سلسلة أطروحات ورسائل 8

التأويل في الخطاب الأصولي وأثره في الفقه الحضاري للأمة



لطيفة يوسفي

مفاد
مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات

MANAR AL ISLAM

التأويل في الخطاب الأصولي
وأثره في الفقه الحضاري للأمة

لطيفة يوسفي

الكتاب: التأويل في الخطاب الأصولي وأثره في الفقه الحضاري للأمة
المؤلفة: لطيفة يوسفي
الناشر: مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد)
الطبعة: الأولى 1442/2021
ر د م ك ISBN : 978-9920-9124-3-3
الإخراج الفني: www.islamanar.com

التأويل في الخطاب الأصولي
وأثره في الفقه الحضاري للأمة
لطيفة يوسفي

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص

إن المؤول في تأويله الصحيح لمعاني النصوص الشرعية عليه أن لا يقف عند الأبعاد اللغوية، وإنما عليه أن يدرك الأبعاد الحضارية كذلك للنص الشرعي حتى يستنبط ما يؤسس به لفقه حضاري، يبدأ من الاستيعاب الحضاري للقضايا، ثم الإدراك الحضاري لمنزلة قضايا الحضارات بين المقاصد، والوسائل، والعام، والخاص، إلى أن يصل هذا الفقه إلى توجيه السلوك الحضاري، ليخرج إلى حيز الإفادة العملية فرديا وجماعيا وممارسة في الحياة، وليصل إلى وضع المناهج الحركية الحضارية لسلوك الأمم، مواكبا الفطرة النقية والرسالات الإلهية والاعتبار بالحوادث والأخبار بما يحرك عناصر الفاعلية الإنسانية والأممية حضاريا، فتحقق الأمم ذاتها، وبناءها، ونماءها، وبقاءها، وتحقق البشرية تعارفها وتعي تدافعها.

الكلمات المفتاحية: التأويل. النص الشرعي. الخطاب الأصولي. الفقه الحضاري. الأمة

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين الذي جعل اللسان العربي لغة كتابه العزيز الحكيم المبين﴿**الرتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ]إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾،[1] فأنزله هدى ورحمة وبشرى للناس أجمعين،أمر فيه وزجر، وبشر وأنذر، وذكر المواعظ لنتذكر، وقص عن أيام الأمم الخالية لنعتبر، وضرب فيه ضروب الأمثال لنتدبر، ودلعلى آيات التوحيد لنتفكر، عجز الفصحاء عن معارضته، ووقف المشركون عن الإتيان بمثله، أنزله بحسب المصالح والحكم منجما، وأوحاه متشابها ومحكما.

والصلاة والسلام على من أتاه الله جوامع الكلم، سيد الأنبياء والمرسلين، وأفضل الأولين والآخرين،فأكمل به بنيان النبوة، وختم به ديوانالوحي والرسالة، وأتم به مكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال، وأيده بمعجزاته، وخاطبه فأولاه كرامة البيان ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَلِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾،[2] وصل اللهم على مصابيح الأمم ومفاتيح الكرم،آله الأطهار وصحابته الأخيارما تعاقب الليل والنهار.

وبعد، فقد أنزل الله سبحانه وتعالى كتابه المبين بالحكمة والبيان، وضمنه المبادئ العامة والقواعد الكلية للأحكام الشرعية، ولم يتطرق فيه إلى جزئيات المسائل التي يمكن أن تختلف باختلاف الزمان والمكان، وذلك ليتمكن علماء الإسلام من النظر والتأويل والاجتهاد في مجال المعرفة والفهم الديني، واستنباط الأحكام لما يستجد من وقائع وفقا لبيئاتهم وللعصر الذي يعيشون فيه، مع الالتزام الدقيق في هذا الاستنباط بتلك المبادئ العامة والقواعد الكلية.

إذ الأصل المعرفي القرآني في الوصول إلى الحقائق يرتكز بالأساس على السؤال -سؤال المعرفة وإعمال النظر والتدبر والتفكر -، الذي يعطي فسحة للمؤول كي يجول بين معاني الآيات القرآنية ليستخرج منها المعاني والدلالات عن طريق الاستنباط والتأويل الجائز، الذي حث الشارع العلماء على ممارسته عند الحاجة، فقال تعالى ﴿**وَلَوْرَدُّوهُ إِلَى**

1- « سورة يوسف « الآيتان 1،2

2- « سورة النحل « الآية 44

الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[1]،وقال أيضا بذات النص في موضعين من كتاب الله تعالى﴿ **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾.[2]

لا سؤال التعنت، والتكلف، والبحث عما لا طائل من ورائه، ولا فائدة حالية أو مآلية من عرضه، وقد عد الشارع هذا النوع من السؤال من قبيل السؤال المكروه كما جاء في قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ** ﴾.[3]

إلا أن هذا السؤال المعرفي الذي يقوم على التدبر وإعمال النظر، ويعد المدخل للتأويل الصحيح ينبغي أن يحاط بضوابط وإلا خدش الملكة الاستنباطية عند المؤول، واعتبر نزولا على حكم الهوى، وسيرا وراء الشهوة، وبعدا عن مفهوم الشريعة وهدما لمقاصدها كتبرير الواقع أو المبالغة باعتبار المصلحة.

إذ النصوص الشرعية جاءت لتحقيق مقاصد الشارع الراجعة إلى الحفاظ على مصلحة الخلق، ودفع المفسدة عنهم، وهذه المقاصد ليست بخارجة أو منفكة عن نطاق النصوص ذاتها، بل إن النصوص جاءت لتحقيقها، فلا ينبغي أن تفهم أو تؤول بتأويل بعيد عن تلك المقاصد والأهداف العامة.

فكل نص يحمل تحقيق مقصد إلهي ينبغي أن يعين ذلك المقصد ويجري على أساسه فهم النص، لا تعيين مقصد النص من خارج محتوى النص، ثم يفهم النص على أساسه، فذلك يؤدي إلى الزيغ في الفهم والانحراف في التأويل، إذ النص الشرعي تجسيد لإرادة الشارع في تحقيق مقصد معين، وهنا على المؤول استفراغ وسعه وجهده في التدبر في النصوص الشرعية لتحديد قصد الشارع منها.

وعلى هذا الأساس تعامل الأصوليون مع ألفاظ الشارع، وذهبوا مذاهب بعيدة في تأويل النصوص معتمدين في تأويلاتهم على منطق اللغة، وذلك لكون اللغة العربية وما تتضمنه من وجوه بيانية، مصدر من مصادر التأويل الأساسية فمنها يستمد التأويل

1- « سورة النساء» جزء من الآية 82

2- « سورة النحل « جزء من الآية 43 و» سورة الأنبياء « جزء من الآية 7

3- « سورة المائدة « الآية 103

أسسه وقواعده، وهي المعيار الذي يحكم على صحة ما تم تأويله أو عدم صحته، فلا يمكن لأي تأويل مهما بلغ من الرأي السديد أن يتجاوز قواعد اللغة العربية، ووجوه إعجازها وسننها المجازية، وفنونها البلاغية، وإذا تجاهل المؤول قواعد لغة البيان ابتعد عن التأويل الصحيح، وسلك تأويل فيه ما فيه من متاهات فلسفية، وتجريدات عقلية لا تدخل في التأويل بشروطه، وضوابطه المشروعة المستنبطة من روح الشريعة.

فهناك علاقة وطيدة بين الفكر اللغوي، والفكر الأصولي تتمثل في أن المعرفة اللغوية إحدى آليات التفكير، وإحدى وسائل الاستنباط، وبها يمكن إزالة اللبس أو الغموض الذي قد يوجد بالنص الشرعي - في ذهن المؤول -، والوقوف على مقاصده.

لكن هذا المنطق اللغوي لا ينبغي إعماله إلى درجة الغلو في الوقوف على ظاهر النصوص الشرعية كما هو الحال للظاهرية، ولا كما الحال للفرق الباطنية والخوارج التي مارست احتكارا في تأويل النص الشرعي بما لا يتفق مع معناه الظاهر المتبادر في لغة العرب، وحتى مدركات العقول السليمة.

فكثيرا ما يتم التأويل بعيدا من إعمال السنة النبوية التوضيحية التي تتوافق مع المعنى الأصيل للآية، وتبين كيفية التطبيق لمراده، فهي بلا شك أولى من أي تأويل لاحق مخالف، لمن لم يشهد التنزيل ولم يعرف من لغة العرب مرامي التأويل، كل ذلك الاحتكار التأويلي مرده إخضاع شمولية النص العام للواقع المنفعي الخاص، وجعله أساسا للنظر والاجتهاد، وإقصاء مقاصد الأحكام الثابتة لوقائع متغيرة.

وهذا سيكون تأويلا بعيدا عما جاءت الشريعة لتحقيقه،إذ أن الشريعة في مقاصدها الكلية قائمة على التجديد، والضبطبالدليل الصحيح في التأويل، فإذا كان التأويل آلية من آليات الفهم واستنباط الأحكام، وضبط المعاني المرجوحة، فإن علماء الأصول اشترطوا فيالحفاظ على سلامة الخطاب الشرعي أن يكون الدليل قويا في صرف الكلام عن الظاهر، حتى لا يكون التأويل فاسدا، أو يكون هناك تعارضا، وذلك عندما يستوي المؤول وما قوي التأويل به.

والمقصود من الخطاب الشرعي فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، إنه يحتمل وجوها من التأويل تدل على غزارة معانيه فهو لا يقف في حدود الأحكام الشرعية فقط، بل يدعو دعوتان للنظر دعوة إلى النظر في الوحي المقروء، وأخرى إلى النظر في الوحي المنظور.

فالأحكام المستنبطة إذا ما بقيت حبيسة الذهن، ولو في أعلى صورة لها من الصحة فإنها لا تغني شيئا لا في ميزان العبادة، ولا في ميزان الخير والسعادة.وإذا كان الفهم سعيا عقليا مجردا، فإن التطبيق سعي عملي مشخص لأنه تعامل عملي مع معطيات واقعية مشخصة بالزمان، والمكان، والتكييف.

وعليه فالمؤول في تأويله الصحيح لمعاني النصوص الشرعية عليه أن لا يقف عند الأبعاد اللغوية فحسب، وإنما عليه أن يدرك الأبعاد الحضارية كذلك للنص الشرعي حتى يستنبط ما يؤسس به لفقه حضاري، يبدأ من الاستيعاب الحضاري للقضايا، والقيم، والأفكار، من كل الجوانب من حيث أصلها، وملابساتها، وتفرعاتها، ثم الإدراك الحضاري لمنزلة قضايا الحضارات بين المقاصد، والوسائل، والعام، والخاص، إلى أن يصل هذا الفقه إلى توجيه السلوك الحضاري، ليخرج إلى حيز الإفادة العملية فرديا وجماعيا وممارسة في الحياة، وليصل إلى وضع المناهج الحركية الحضارية لسلوك الأمم، مواكبا الفطرة النقية والرسالات الإلهية والاعتبار بالحوادث والأخبار بما يحرك عناصر الفاعلية الإنسانية والأممية حضاريا، فتحقق الأمم ذاتها، وبناءها، ونماءها، وبقاءها، وتحقق البشرية تعارفها وتعي تدافعها.

إشكالية البحث:

في إطار محورية الخطاب القرآني، احتل مفهوم التأويل حيزا معتبرا في المجال التداولي العربي الإسلامي، وارتبطت به المعارك الكلامية المعروفة، وجر المسلمين إلى كثير من الجدال والصراع.

انطلاقا من هذا المدخل فالإشكالية التي نود الاشتغال عليها هي: **كيف يسهم التأويل الصحيح بضوابطه المستنبطة من روح الشريعة، وأدلته الثابتة في القرآن، والسنة والاجماع، والمستنبطة من الاجتهاد بالرأي في بناء صرح حضاري فعال، قوامه**

الفاعلية الإنسانية المدركة للرسالة الاستخلافية التي أوحى بها الله عزوجل في كتابه المبين؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية جملة من الإشكاليات المنهجية، والمعرفية، والحضارية نجملها فيما يلي:

- إذا كان هذا التأويل الصحيح له أبعاد حضارية، فما هي أهم المجالات التي يظهر فيها هذا البعد التأويلي الحضاري؟
- وإذا كان فهم النصوص الشرعية وتأويلها هو نتائج العقول المتباينة فيما بينها تباينا عظيما، فما هو المنهج الأصلح في عملية استنباط معاني ألفاظ الشارع استنباطا صحيحا، وحفظها حفظا سليما دون تحريف، أوتغيير، أوتبديل بالجنوح بها نحو الظاهر الضيق كما فعل أهل الظاهر في تأويلاتهم، أو استخدام العقل إلى حد المغالاة العقلية كما هو شأن المعتزلة التي اعتبرت أن العقل هبة من الله؟
- وإذا كان التجديد الصحيح هو تشييد لصرح الحياة على أصول الدين وبناء شعبه على أسسه، وإعمال لنصوص الشرع وقواعده الكلية، وتحقيق لمقاصده العامة.فهل كل تجاوز للنصوص الشرعية باسم المصلحة والتجديد يسمى تأويلا صحيحا، وتجديدا سليما؟

انطلاقا من هذه الإشكالية كان بحثي في موضوع **(التأويل في الخطاب الأصولي و أثره في الفقه الحضاري للأمة)**، يهدف إلى بيان أن التأويل قاعدة بيانية لمقاصد الوحي، وأنه عمل عقلي قويم خاضع لمنطق الشرع، ومنطق اللغة، ومنطق العقل.

ولذا فحرية التأويل تثبت بالالتزام بضوابط التأويل في كلياتها وشموليتها بهدف فهم وتأويل معاني النصوص الشرعية وبيانها، فهما دقيقا، وتأويلا صحيحا، وبيانا راجحا، لا ينافي مقصود الشارع إذ المقصود من الكلام الإفهام. مع إيضاح أن الأصوليين لم يتعاملوا مع ألفاظ النصوص الشرعية على أنها مجرد ألفاظ لغوية، بل على أساس أنها تحمل معاني، ومقاصد شرعية، لابد من إدراكها، وتأملها، وتدبرها، والنظر فيها بنظر صحيح في عملية الاستنباط والاستدلال، وكذلك يهدف إلى بيان الأثر الحضاري لهذا التأويل

الصحيح من خلال الرؤية المعرفية الحضارية القرآنية، التي تدعو إلى النظر دعوتان دعوة للنظر في الوحي المقروء، ودعوة في النظر إلى الوحي المنظور.

فالفقه الحضاري لا ينحصر في مجرد فهم، وفقه الأحكام الشرعية بل يتجاوز ذلك إلى فقه، وتدبر وجود الإنسان في هذا الكون بشقيه المقروء والمنظور، وفق الخطاب القرآني الذي يتميز بكونه ذو وجودين وجود واقعي خارجي، ووجود معنوي، تدل عليه ألفاظ، ومدلولات، ومعاني نصوص الشريعة. فعنونت موضوع بحثي بـ **(التأويل في الخطاب الأصولي و أثره في الفقه الحضاري للأمة)**.

والأسئلة المقدمة في مجملها، تمثل الإشكالية الأساسية في موضوع بحثي، التي أردت أن يكون جوابا عنها، فأسأل الله عز وجل التوفيق في بيانه وعرضه.

وبالإجابة عنها يتقرر مفهوم التأويل الراجح عند الأصوليين، ويتبين ذلك التطور الذي حصل في قيوده، ويتضح التأويل الصحيح المقبول شرعا الذي يجمع بين النقل، والعقل على اعتبار أن صريح المنقول لا يخالف صحيح المعقول، ويتم الكشف عن أبعاده الحضارية للأمة من خلال مجالات يتبين فيها للقارئ أن التأويل الصحيح الذي يستند إلى الدليل القوي المشروع لا يتنافى مع أصول الشريعة، وقواعدها، ومقاصدها الثابتة.

دوافع البحث:

حملتني على الكتابة في هذا البحث دوافع متنوعة، أحدها ذاتية وأخرى موضوعية.

أ- الأسباب الذاتية ويمكن إجمالها فيما يلي:

- رغبة الاستمرار في البحث الأصولي الذي خضت غماره في سلك الإجازة مع الدكتور المشرف / عبد الناصر أقسو.
- إلقاء الدكتور / عبد الرحمن العضراوي محاضرات علمية قيمة في إطار تدريسنا مادة « الدلالة والتأويل في العلوم الشرعية « وقد استفدت منها من الناحيتين المنهجية والموضوعية.

ب- الأسباب الموضوعية وتتمثل فيما يلي:

- أن إشكالية التأويل إشكالية عظيمة وينبغي أن نتبين فيها مفهوم التأويل في الخطاب الأصولي، ونستحضر الأبعاد الحضارية وليس الأبعاد اللغوية فحسب.
- أن التأويل فاعلية عقلية منضبطة بقواعد النظر الشرعي، والنظر العقلي، والنظر اللغوي، فهو ليس قول ضلال، وإنما هو - كما عبر عنه النص الشرعي - قول مناسب لمقاصد الوحي، فالتأويل هو فعل وعمل هو منهج، وليس هو المؤول إليه.

صعوبات البحث:

في حقيقة الأمر لم أواجه صعوبة الحصول على المصادر، والمراجع في المرحلة التأصيلية للتأويل، فبحمد الله تعالى قد كتب العلماء الأجلاء في قضية التأويل، سواء المتقدمين الذين قعدوا للتأويل، أو المتأخرين الذين اجتهدوا في جمع هذا الزاد العلمي المتقدم، - إلا أن هذا لا يمنع من صعوبة انتقاء الأجود والأحسن حتى لا أكون بوصف ابن عابدين حاطبة ليل - لكنني واجهت صعوبة أهم في إيجاد المصادر والمراجع أثناء المحطة الأخيرة من هذا البحث، التي تتناول قضية البعد التأويلي في الفقه الحضاري للأمة، سواء التي تتحدث عن الفقه الحضاري كعلم مستقل، أو التي تربط بين التأويل وأثره الحضاري للأمة.

الدراسات السابقة:

إن موضوع التأويلقد شكل قديما وحديثا حيزا معتبرا للبحث العلمي، وبابا من أبواب النقاش بين أهل الاختصاص، والمهتمين بميدان البحث في اللغة، والتفسير، والحديث، والأصول، والفكرالإسلامي الحديث. ومن بين هذه الدراسات التي تناولت موضوع التأويل نجد:

- «ظاهرة التأويل وصلتها باللغة العربية» لأحمد عبد الغفار، وقد قسمه إلى أربعة فصول في كل واحد منها عدد من الأفكار الأساسية، ففي الفصل الأول تناول التعريف بالتأويل، ثم تتبع تطوره منذ ملازمته للتفسير إلى أن انفصل عنه وأصبح ظاهرة مستقلة، ثم ذكر دور التأويل في البيئة التشريعية وموقف المتكلمين والفلاسفة والنحاة منه وذكر

كذلك التأويل الأدبي.وبدأ الفصل الثاني بالحديث عن أصول التأويل، وبين في الفصل الثالث الجانب اللغوي في ظاهرة التأويل، فتكلم عن المحكم والمتشابه في النص الديني، مبينا الاتجاهات والآراء المختلفة في الإحكام والتشابه، أما الفصل الرابع والأخير فقد تناول فيه دور التأويل في الدلالة.

وخلص إلى أن التأويل ضرورة من ضرورات اللغة قائمة بقيامها، وباقية ببقائها، وهي مدعاة لترويض النفس على النظر في دلالات الألفاظ، وتذهب بصاحبها مذهب التفقه في اللغة، والنفاذ إلى أسرارها الخفية ودقائقها.

- «التأويل عند السلف من المفسرين» للطاهر بن عاشور، وهو دراسة خاصة بموضوع التأويل عند المفسرين من السلف شرح فيه صاحبه معنى السلف والتأويل والتفسير، وتعرض فيه لنشأة التأويل وتطوره، وذكر فيه مؤيدات التأويل، وفي الفصل الأخير تناول التأويل عند السلف من خلال أربعة مباحث: الرسول صلى الله عليه وسلم والتأويل، الصحابة والتأويل، التأويل عند التابعين، التأويل عند الأئمة.

وخلص إلى نتيجة مفادها: أن التأويل المشروع لكتاب الله مرحلة متقدمة من التفسير، وخطوة عميقة في الاستنباط العقلي الذي يستمد جذوره من التفسير وقواعده، وعليه فلا تأويل ولا استنباط دون اعتماد على قواعد التفسير وشروطه، فالتفسير مفتاح فهم القرآن، والتأويل خزانة معانيه وكنوزه.

- «مفهوم التأويل في القرآن الكريم والحديث الشريف» لفريدة زمرد، وهذا الكتاب عبارة عن دراسة مصطلحية لمفهوم التأويل في القرآن الكريم والسنة النبوية وصفا وتحليلا، مع الكشف عن دلالاتها الشرعية القرآنية وفق خطة منهجية تستمد روحها وأدواتها من منهج الدراسات المصطلحية. وقد قدمت لأبواب الكتاب وفصوله بمقدمات موطئة لمواضيعها مع ذكر خلاصة لها، والذي يفيد الباحث بثمرة كل باب وماتحته من فصول. وأهم ما يميز هذا البحث في شموله وعمومه، أنه كتاب لمجموعة كتب حيث قدم دراسة وتعريفا عن الدراسة المصطلحية ومنهجها واعتباره أصلا من أصولها.

- «التفسير والتأويل في القرآن» لعبد الفتاح الخالدي، عرض فيه لمفهوم التفسير والتأويل،ثم ذكر الفرق بين التفسير والتأويل. وشرح وجهة نظره التي تتمثل في أن الناظر في القرآن والمتدبر فيه، لا بد أن يمر بمرحلتين متعاقبتين:

المرحلة الأولى: هي تفسير القرآن، من خلال الاطلاع علي ما ورد في تفسير الآية من آيات، وأحاديث صحيحة، وكلام الصحابة والتابعين والعلماء السابقين، وروايات حول أسباب النزول والنسخ والقراءات والغريب وغير ذلك.

والمرحلة الثانية: هي تأويل القرآن، بالالتفات الي لطائفه وإشاراته، واستخراج حقائقه ودلالاته.

- «التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية» لعلي حرب، وهو قراءات للتراث الفكري العربي والإنساني يجري فيها صاحبها على طريقة التأويل، منطلقا من النظر إلى الأصول الفكرية والمراجع المعرفية، بوصفها إمكانا للفهم وحقلا للدرس ومجالا للكشف، وذلك فيما يتعدى القضايا التي تبرهن عليها، والأنساق التي تنتظمها والمذاهب التي تؤطرها، وفيما يتخطى أيضا المصادر التي تستقي منها، والأصول التي ترد إليها، والعناصر التي تتكون منها. ذلك أن روائع الفكر، إنما تتجاوز في المنظور التأويلي الحصر والتقييد، وتمتنع على أن تقال بصورة نهائية، ولا يستنفذها تفسير وحيد أو شامل.

وقد اتضح لي بعد النظر في متن هذه المؤلفات السابقة أنها اقتصرت على التأصيل لهذا المفهوم من حيث النشأة والتطور، دون النظر إلى الأبعاد الحضارية، وهذا ما سأحاول أن أخوض غماره في هذه الدراسة -إن شاء الله تعالى -

منهج البحث:

إن المنهج المعتمد في إنجاز هذا البحث، والذي فرضته طبيعة الموضوع، هو المنهج التأصيلي التحليلي لأدلة التأويل وضوابطه، وأنواعه ومجاله في الخطاب الأصولي، كما سأعتمد المنهج الاستقرائي في بيان ما مدى مساهمة التأويل في بناء فقه حضاري للأمة.

كما سأعتمد في مناولة هذه الإشكالية المعرفية الحضارية جملة من المحددات والضوابط المنهجية التي تصاحب عملية البحث، وتوجيه مسارات التحليل:

- ✓ الرجوع لمعاجم اللغة العربية لتحديد مفاهيم البحث الأساس (التأويل، الخطاب، الأثر، الفقه، الحضارة، الفقه الحضاري كمركب، الأمة)، ونحو ذلك من مفاهيم البحث الأخرى، وما يحتاج إلى تعريف لغوي.
- ✓ بيان معنى اللفظ في الشرع بالبحث في كتب التفسير.
- ✓ نقل ما أورده أصحاب الوجوه والنظائر من وجوه للفظ، مثل (تحصيل نظائر القرآن) للحكيم الترمذي 318هـ، (المفردات في غريب القرآن) للأصفهاني 502هـ، (نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر) لابن الجوزي 597هـ.
- ✓ الاعتماد على جملة من المصادر والمراجع العلمية، هي أمهات في هذا الباب، وكان أمرا طبيعيا أن أتوجه للبحث في كتب أصول الفقه، للوقوف على حقيقة التأويل في الخطاب الأصولي.

- «الرسالة»للإمام الشافعي 204هـ
- «البرهان في أصول الفقه» للجويني478هـ
- «المستصفى من علم الأصول»للغزالي505هـ
- «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي631هـ
- «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي» لفتحي الدريني

ومن أهم المصادر العلمية التي اعتمدتها كثيرا،واستفدت منها في مواصلة بحثي،وكان رجوعي إليها في فصوله مستمرا ومنضبطا وعليها المعول:

- «الموافقات في أصول الشريعة»للشاطبي790هـ

وفي معرض الحديث عن الآثار الحضارية للتأويل الصحيح، قد من الله علي إذ حصلت على كتاب «التحضر الإسلامي» لعبد المجيد النجار، ويشمل الكتاب ثلاثة أسفار كبرى، الأول بعنوان «فقه التحضر الإسلامي»،والثاني بعنوان «عوامل الشهود الحضاري»،والثالث بعنوان «مشاريع الإشهاد الحضاري»، ويتناول في هذه الأسفارالأسس والعوامل الفلسفية والأخلاقية الكبرى التي يتأسس عليها ما أسماه النجار بمشروع

«التحضر الإسلامي»، فالحضارة لكي تكون موصوفة بمعاني إسلامية يجب أن تتأسس على ثلاثة مبادئ كبرى:

1. مبدأ الاستخلاف الشامل في بعديه العقائدي والشرعي.
2. مبدأ الشهادة على الناس.
3. مبدأ التسخير.

وقد سلكت في الإفادة من هذه المادة العلمية منهجا يقوم على الآتي:

- ✓ الدراسة المتأنية لمادة البحث، وتوثيقها بالرجوع إلى مصادرها الأولى الأصلية،وسبر جوهرها، وما تتضمن من أفكار، ووقائع، وأحكام، ومعاني لغوية، وشرعية، واصطلاحية، بترجيح التعريف الذي أراه - حسب علمي المتواضع وما قيل في حق هذا التعريف الراجح - جامعا مانعا.
- ✓ توظيف هذه المادة في فصول البحث، ومباحثه، وفقراته، وترتيبا الإفادة منها في مواضعها المناسبة مع انتقاء العبارات الأليق والأحسن للسياق، والأكثر موافقة للمضمون ما استطعت إلى ذلك سبيلا.

خطة البحث:

وتبعا لذلك أسفر تصور الموضوع وتمثل منهجه، إلى إنجاز البحث وفق تصميم حاول الاقتراب الممكن من إشكالات البحث وأهدافه، حيث قام على مقدمة، وثلاثة فصول، واستنتاجات، ثم فهارس البحث - مستعينة في ذلك بالله ومعتمدة عليه، إنه ولي الإعانة والتوفيق. -:

احتوى الفصل الأول على التعريف بالمصطلحات والمفاهيم التي يتألف منها موضوع البحث، وهي: ألفاظ (تأويل، خطاب، أثر، فقه، حضارة، فقه حضاري كمركب، أمة) وقد أفردت كل واحد من هذه المصطلحات بمبحث خاص ومطالب وفروعا ملحقة، وذلك حتى تتضح أمامي صورة البحث، وتتبين مدلولات مفرداته وألفاظه.

وتناولت في الفصل الثاني التأويل من الوجهة التأصيلية المنهجية، والذي قسمته بدوره إلى مبحثين يتعلق أحدهما بأدلة التأويل وضوابطه، والثاني بأنواع التأويل ومجاله

في الخطاب الأصولي،واحتوى كل مبحث من هذه المباحث على مطالب وفروع تناسب صيرورة البحث وطبيعته، مع التمهيد لها بمقدمات موطئة لمواضيعها وذكر خلاصة لها اقتضتها منطقية ترابط المسائل والقضايا.

وخلاصة ما جاء في هذا الفصل أن التأويل لابد أن يستوفي الضوابط والشروط المستنبطة من وحدة منطق التشريع، ويستند إلى دليل يجعله قابلا لصرف معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله، فمجال التأويل الصحيح يكون في فهم النصوص الشرعية،وتنزيلها، وتكييفها، في إطار محكمات الشريعة، وتوابثها، ومقاصدها، دون غلو أوتحريف أوإبطال لهذه المقاصد.

وجاء الفصل الثالث والأخير خادما لفصول ومباحث الدراسة كلها، لأنه بمثابة الفصل التطبيقي الذي يكشف عن الأثر الحضاري للتأويل الصحيح، لذلك كان عنوانه التأويل الصحيح وأبعاده الحضارية، وهذا الفصل تضمن تمهيدا، ومبحثين يتعلق أحدهما بالتأويل الصحيح وأثره الحضاري، والثاني بالتطبيقات الحضارية للتأويل الصحيح من خلال ثلاثة مطالب الأول منها يتناول الأثر العقائدي، والثاني يعرض الأثر التشريعي، والثالث جاء فيه الأثر في حوار الأديان والحضارات.

وفي هذا الفصل بيان إلى أن الحقيقة التأويلية الحضاريةينبغي أن تحضى بالدليل الصحيح المستنبط من روح الشريعة،فالحضارة الإسلامية لا تنفك عن الدليل والبرهان. والمؤول الناظر في نصوص الوحي عليه أن يتجه في تأويله بدليل صحيح نحو آفاق الحياة والكون استكشافا، وعمرانا، وتسخيرا، لإنتاج فقه حضاري مستوعب للفاعلية الإنسانية عقديا، وتشريعيا، وحوارا بين الأديان والحضارات.

وأخيرا فما قدمته إنما هو جهد بشري، وأشهد الله تعالى أني بذلت قصارى جهدي في إخراج هذا البحث على النحو الآتي، بتوجيه من أستاذي المشرف / **عبد الناصر أقسو**فأدعو الله أن يحفظه ويجازيه عني كل خير، إنه وليذلك والقادر عليه، وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وما هذا البحث بإذن الله تعالى إلا خطوة لي في طريق العلم والتعلم،فأقول إن أصبت فحمدا لله على توفيقه، وإنأخطأت فما غير الحق قصدت.

وآخر دعوانا أن الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الخميس22شعبان1438هـ الموافق18ماي 2017 م

بني ملال

الفصل الأول:
دراسة مفاهيمية لعنوان البحث

المبحث الأول: مفهوم التأويل

المبحث الثاني: الخطاب في اللغة والاصطلاح

المبحث الثالث: الأثر في اللغة والاصطلاح

المبحث الرابع: الفقه الحضاري في اللغة والاصطلاح

المبحث الخامس: الأمة في اللغة والاصطلاح

المبحث الأول: مفهوم التأويل

المطلب الأول: التأويل في اللغة

كلمة «التأويل»في اللغة لها معاني متعددة تطلق عليها، ولرصد هذه المعاني وبيان وجوهها اللغوية نورد ما ورد من تعريف لهذه الكلمة في بعض معاجم اللغة:

ففي (مقاييس اللغة) لابن فارس «(أول) الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه. أماالأول فالأول، وهو مبتدأ الشيء،والأصل الثاني قال الخليل: الأيل الذكر من الوعول، والجمع أيائل. وإنما سمي أيلا لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن.

وتأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وآل البعير: ألواحه وما أشرف من أقطار جسمه. قال الخليل: آل الجبل أطرافه ونواحيه، وآل الخيمة: العمد.

فلم يبق إلا آل خيم منضد وسفع على آس ونؤي معثلب.»[1]

وفي (أساس البلاغة) للزمخشري « آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وأتالها وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أي سائس محتكم. قال زياد في خطبته: قد ألنا وإيل علينا أي سسنا وسسنا، وهو مثل في التجارب. قال الكميت:

وقد طالما يا آل مروان ألتم بلا دمس أمر العريب ولا غمل.»[2]

وفي (مختار الصحاح) للرازي» أول: (التأويل) تفسير ما يؤول إليه الشيء وقد (أوله) تأويلا.»[3]

وفى (لسان العرب) لابن منظور «الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولا ومآلا رجع، وأول الشيء: رجعه، وألت عن الشيء: ارتددت، وفى الحديث: «من صام الدهر فلا صام ولا آل» أي: ولا رجع إلى خير.

1- (1/ 158) وما بعدها
2- (1/ 39)
3- (ص 25)

وأول الله عليك أمرك، أي جمعه، واذا دعوا عليه قالوا: لا أول الله عليك شملك.»[1]

وفي (المصباح المنير) للفيومي « والآل أهل الشخص وهم ذوو قرابته وقد أطلق على أهل بيته وعلى الأتباع وأصله عند بعض أول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا مثل قال البطليوسي في كتاب الاقتضاب ذهب الكسائي إلى منع إضافة آل إلى المضمر فلا يقال آله بل أهله وهو أول من قال ذلك وتبعه النحاس والزبيدي وليس بصحيح إذ لا قياس يعضده ولا سماع يؤيده قال بعضهم أصل الآل أهل لكن دخله الإبدال واستدل عليه بعود الهاء في التصغير فيقال أهيل والآل الذي يشبه السراب يذكر ويؤنث.»[2]

وفي (المعجم الوسيط) « آل الشيء رده والشيء مآلا نقص ويقال آلت الماشية ذهب لحمها فضمرت واللبن ونحوه أولا وإيالا خثر وغلظ واللبن أولا صيره خاثرا غليظا(أول الرؤيا عبرها.»[3]

وانطلاقا من المعاجم السابقةيتبين أن كلمة « التأويل « قد أخذت عند أهل اللغة «حيزا واسعا في الدلالة على المعاني المختلفة، واستعملت مادتها على نطاق واسع قل نظيره، مما يدل على سعة لغة العرب وغناها.»[4]

ونستطيع أن نذكر من هذه المعاني الثابتة لغة لكلمة « التأويل « ما يلي:

- ابتداء الأمر وانتهاؤه
- العاقبة والمصير
- الأطراف والنواحي
- التفسير
- الرجوع
- الجمع

1- (11 / 715)

2- (1 / 29)

3- مجمع اللغة العربية بالقاهرة: (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار) (ص 33)

4- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 48)

- النقص
- التغيير
- تعبير الرؤيا
- السياسة والاصلاح
- القرابة

وعند التأمل في هذه المعاني وبمقارنة بعضها ببعض يتبين أن كل واحد منها لا يشبه الآخر، أو يناقض المدلول اللغوي الذي عبرت عنه كلمة تأويل.

المطلب الثاني: التأويل في الشرع

الفرع الأول: في القرآن الكريم

إن المتتبع لما ورد من لفظ التأويل في القرآن الكريم، يجده قد ورد مستعملا في أوجه دلالية كثيرة.

وقبل إيراد هذه الأوجه الدلالية التي زخر بها في القرآن الكريم نورد أولا نماذج من السور التي ورد فيها ذكر التأويل بلفظه ومادته اللغوية.

أ) سورة آل عمران

ومنها قوله تعالى ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾.[1]

ولقد تعددت الآراء والخلافات حول كلمة « تأويل « في هذه الآية واستغرقت الكثير من صفحات كتب التفسير:

يقول الطبري «القول في تأويل قوله﴿**وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾اختلف أهل التأويل في معنالتأويل، الذي عَنى الله جل ثناؤه بقوله﴿**وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ** ﴾.

1- الآية 7

فقال بعضهم: معنى ذلك: الأجل الذي أرادت اليهود أن تعرفه من انقضاء مدة أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأمر أمته، من قبل الحروف المقطعة من حساب الجمل،»ألم«، و»ألمص«، و»ألر«، و»ألمر«، وما أشبه ذلك من الآجال.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: »عواقب القرآن«.

وقال آخرون: معنى ذلكوابتغاء تأويل ما تَشابه من آي القرآن، يتأولونه - إذ كان ذا وجوه وتصاريفَ في التأويلات - على ما في قلوبهم من الزيغ، وما ركبوه من الضلالة«.[1]

ويقول كذلك في تأويل قوله تعالى ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾،» يعني جل ثناؤه بذلك: وما يعلم وقت قيام الساعة، وانقضاء مدة أجل محمد وأمته، إلا الله دونَ من سواه من البشر الذين أملوا إدراك علم ذلك من قبل الحساب والتنجيم والكهانة.«[2]

ويقول القرطبي « ومعنى﴿**وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾طلب الشبهات واللبس على المؤمنين حتى يفسدوا ذات بينهم، ويردوا الناس إلى زيغهم. وقال أبو إسحاق الزجاج: معنى ﴿**وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾أنهم طلبوا تأويل بعثهم وإحيائهم، فأعلم الله عز وجل أن تأويل ذلك ووقته لا يعلمه إلا الله.«[3]

يتبين أن معنى «تأويل» يقصد به عاقبة الأمور التي لا يعلمها إلا الله إلا أن القرطبي يستطرد في بيان معنى كلمة «التأويل» وأنه يكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه، إلى أن ساق معنى اصطلاحيا فيقول: « ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه. واشتقاقه من آل الأمر إلى كذا يؤول إليه، أي صار. وأولته تأويلا أي صيرته. وقد حده بعض الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه.«[4]

إلا أن صاحب « تفسير المنار « أشار إلى أن معنى كلمة تأويل لا يقصد به هذا المعنى الاصطلاحي، « قائلا إنما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية، لأنهم جعلوه بالمعنى

1- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (6 / 199) وما بعدها
2- المصدر نفسه (6/ 201)
3- « الجامع لأحكام القرآن « (4/ 15)
4- « الجامع لأحكام القرآن « للقرطبي (4/ 15)

الاصطلاحي، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره.»[1]

ب) سورة النساء

قال تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾[2]»أي: أحسن مآلا وعاقبة.»[3]

ت) سورة الأعراف

قال تعالى ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾،[4]» قال مجاهد: (هل ينظرونإلا تأويله) جزاءه. وقال السدي: عاقبته.ومعناه: هل ينتظرون إلا ما يؤول إليه أمرهم من العذاب ومصيرهم إلى النار. يوم يأتي تأويله، أي: جزاؤه وما يؤول إليه أمرهم.»[5]

يتبين أن الدلالات في هاتين السورتين متقاربة، وهي تعني ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة.

ث) سورة يونس

قال تعالى﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ**﴾[6]»أي: ولمايأتهم بعد بيان ما يؤول إليه ذلك الوعيد الذي توعدهم الله في هذا القرآن.»[7]

1- رشيد رضا (3/ 143)
2- الآية 58
3- « معالم التنزيل في تفسير القرآن « للبغوي (1 / 654)
4- الآية 52
5- « معالم التنزيل في تفسير القرآن « للبغوي (2 / 196)
6- الآية 39
7- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (15 / 93)

ج) سورة يوسف

قال تعالى﴿**وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ**﴾[1]» يريد تعبير الرؤيا سمي تأويلا لأنه يؤول أمره إلى ما رأى في منامه، والتأويل ما يؤول إليه عاقبة الأمر.»[2]

وقال تعالى﴿**وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[3] « أي: مكنا له في الأرض لكي نعلمه تأويل الأحاديث، وهي عبارة عن الرؤيا.[4]

وقال تعالى﴿**وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[5]» يقول: أخبرنا بما يؤول إليه ما أخبرناك أنا رأيناه في منامنا، ويرجع إليه، قال أبو عبيد: يعني مجاهد أن»تأويل الشيء»، هو الشيء. قال: ومنه: »تأويل الرؤيا»، إنما هو الشيء الذي تؤول إليه.»[6]

وقال تعالى﴿**قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ**﴾[7]»ويعنى بقوله (بتأويله): ما يؤول إليه ويصير ما رأيا في منامهما من الطعام الذي رأيا أنه أتاهما فيه.»[8]

وهذا التأويل من يوسف عليه السلام كان بناءا على العلم بالغيب الذي علمه الله، قال الزمخشري مبينا ذلك « لما استعبراه ووصفاه بالإحسان، افترص ذلك فوصل به وصف نفسه بما هو فوق علم العلماء، وهو الإخبار بالغيب، وأنه ينبئهما بما يحمل إليهما

1- جزء من الآية 6
2- « معالم التنزيل في تفسير القرآن « للبغوي (2/ 476)
3- جزء من الآية 21
4- « معالم التنزيل في تفسير القرآن « للبغوي (2 / 483)
5- الآية 36
6- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (16 / 98)
7- الآية 37
8- « جامع البيان في تأويل القرآن» للطبري (16 / 101)

من الطعام في السجن قبل أن يأتيهما ويصفه لهما، ويقول: اليوم يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت، فيجدانه كما أخبرهما.»[1]

وتفسير معنى (التأويل) ب» ألوان الطعام من طرف المفسرين هو نقل للمعنى الظاهر الى معنى آخر يحتمله النص، ويستقيم مدلول الآية عليه، ولو حمل على معناه اللغوي الظاهر، كالمرجع والمصير والعاقبة والمآل، لكان فيه بعد.»[2]

وقد قال الشيخ إسماعيل حقي البرسوي[3] « والتعبير﴿**لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ**﴾ تطعمانه في مقامكما هذا حسب عادتكما المطردة ﴿**إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ**﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يأتيكما طعام في حال من الأحوال إلا حال ما نبأتكما به بأن بينت لكما ماهيته من أي جنس هو، ومقداره، وكيفيته من اللون والطعم، وإطلاق التأويل عليه بطريق الاستعارة فإن ذلك بالنسبة الى مطلق الطعام المبهم بمنزلة التأويل بالنظر إلى ما رؤى في المنام.»[4]

وقد رأى الطاهر بن عاشور أن « معنى التأويل بألوان الطعاميتوافق مع مدلول التأويل في الاصطلاح، وهو العدول بالنص عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله، ويكون في الدلالة أقوى.»[5]

وقال تعالى﴿**قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ**﴾[6]» أي: وما نحن بما تؤول إليه الأحلام الكاذبة بعالمين.»[7]

1- « الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل « (2/ 470)

2- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 54)

3- إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتيالمولى أبو الفداء، متصوف مفسر، تركي مستعرب.ولد في آيدوس وسكن القسطنطينية وانتقل إلى بروسة، وكان من أتباع الطريقة (الخلوتية) فنفي إلى تكفور طاغ واوذي، وعاد إلى بروسة فمات فيها.له كتب عربية وتركية.فمنالعربية. (روح البيان في تفسير القرآن)، (الرسالة الخليلية في التصوف)، (الفروقات وهو معجم في موضوعات مختلة).توفي عام 1127 هـ الموافق لعام 1715م.انظر « الأعلام « لخير الدين الزركلي (313/1)

4- « تفسير روح البيان « لإسماعيل حقي البرسوي (259/4)

5- « التأويل عند المفسرين من السلف « (ص55)

6- الآية 44

7- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (119/16)

وقال تعالى﴿**وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ**﴾[1] « يقول: أنا أخبركم بتأويله.»[2]

وقال تعالى﴿**وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾[3] « أي: ما آلت إليه رؤياي التي كنت رأيتها.»[4]

وقال تعالى﴿**رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ**﴾[5]«يعني من عبارة الرؤيا.»[6]

يتبين أن كلمة تأويل في هذه المواضع الثمانية من سورة يوسف تدل على الإخبار بالأمر الذي سيقع في المآل من تحقيق الرؤى، منها ما رآه يوسف عليه السلام في منامه، ومنها ما عرض عليه طلبا لمعرفة حقيقتها.

ح) سورة الإسراء

قال تعالى ﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾[7]«يقول: وأحسن مردودا عليكم وأولى إليه فيه فعلكم ذلك، لأن الله تبارك وتعالى يرضى بذلك عليكم، فيحسن لكم عليه الجزاء.قال قتادة: أي خير ثوابا وعاقبة.»[8]

1- الآية 45
2- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (16 / 123)
3- جزء من الآية 100
4- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (16 / 271)
5- الآية 101
6- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (16 / 278)
7- الآية 35
8- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (17 / 445)

خ) سورة الكهف

قال تعالى﴿**قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا**﴾[1]« أي: بما يؤول إليه عاقبة أفعالي التي فعلتها.»[2]

وقال تعالى﴿**ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا**﴾[3] « أي: هذا الذي ذكرت لك من الأسباب التي من أجلها فعلت الأفعال التي استنكرتها مني، تأويل: يقول: ما تؤول إليه وترجع الأفعال التي لم تسطع على ترك مسألتك إياي عنها، وإنكارك لها صبرا.»[4]

فكلمة تأويل في هذه السورة يقصد بها الأمر الذي يقع في المآل تصديقا لعمل غامض يقصد به شيء يقع مستقبلا.

يستخلص من تفسير كلمة تأويل في هذه الآيات أن القرآن الكريم قد أعطاها دلالة يغلب عليها معنى العاقبة والمآل والمصير.

ويذهب ابن تيمية إلى أبعد من ذلك إذ يقول: « وأما الإخبار فتأويله عين الأمر المخبر به إذا وقع ليس تأويله فهم معناه.»[5]

وابن تيمية في قوله هذا يبين أن كلمة تأويل في القرآن هو عين المخبر به، وليس معناها الشرح والتفسير وذلك من خلال قوله تعالى ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ**﴾[6] فيقول: «ففرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله. فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ولما يأتهم تأويله وأن الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله فإن الإحاطة بعلمه معرفة معاني الكلام على التمام وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به وفرق

1- الآية 77

2- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (18 / 82)

3- جزء من الآية 81

4- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (18 / 91)

5- « الإكليل في المتشابه والتأويل « (ص 15)

6- الآية 39

بين معرفة الخبر وبين المخبر به فمعرفة الخبر هي معرفة تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هي معرفة تأويله.»[1]

ومن خلال استقراء الآياتيتضح أن ورود لفظ التأويلداخل هذه السورمتفاوت، حيث تمثلت أعلى نسبة لوروده في سورة يوسف التي جاء التأويل فيها بكثافة في سرد قصصي طويل تميزت به سورة يوسف المكية على سائر السور، ثم تليها سورة الكهف، ثم سورة آلعمران ثم سورة الأعراف ثم سورة يونس ثم الإسراء فالنساء. ويفهم من هذا أن « حضور المفهوم في القرآن المكي أكثر منه في القرآن المدني، ولهذا كانت أمور العقيدة المتمثلة في الايمان باليوم الآخر والكتاب أحد المتعلقات المهمة بموضوع التأويل.»[2]

وورود لفظ التأويل بهذه النسب المتفاوتة يوحي بوجوه دلالية، وقد ذكر ابن الجوزي أنها على خمسة أوجه:

أحدها: العاقبة، ومنه قوله تعالى﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ**﴾[3]يعني عاقبة ما وعد الله تعالى﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ** ﴾.[4]

والثاني: اللون، ومنه قوله تعالى﴿**لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا** ﴾[5] يعني بألوانه.

والثالث: المنتهين، ومنه قوله تعالى﴿**ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾[6]، يعني ابتغاء منتهى ملك محمد وأمته وذلك زعم اليهود حين نزل على النبي صلى الله عليه وسلم فواتح السور أنها من حساب الجمل وأن ملك امته على قدر حساب ما أنزل عليه من الحروف.

1- « الإكليل في المتشابه والتأويل « (ص 21)
2- « مفهوم التأويل في القرآن « لفريدة زمرد (ص 131)
3- « سورة الأعراف « جزء من الآية 52
4- « سورة يونس « جزء من الآية 39
5- « سورة يوسف « جزء من الآية 37
6- « سورة آل عمران « جزء من الآية 7

والرابع: تعبير الرؤيا، ومنه قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾،[1] ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾،[2] ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ﴾،[3] ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾.[4]

والخامس: التحقيق، ومنه قوله تعالى﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ﴾»([5])([6]).

يتبين من خلال هذه الأوجه للتأويل أن « الدلالة الاستعمالية في النص القرآني تفيد ما يؤول إليه الكلام وإن وافق ظاهره، وذلك إما لمعنى عملي يقصد به شيء في المستقبل يقع في المآل تصديقا لخبر أو رؤيا. وإما لتفسير معنى متشابه حصل الخفاء فيه بسبب الاحتمال. وكان البحث عن حقيقة ما يؤول إليه الكلام وإزالة ما فيه من احتمال في سياقات النص الشرعي مسلكا علميا موصلا لبناء مفهوم التأويل وتأسيس قوانينه وقواعده.»[7]

وهذه الوجوه لكلمة التأويل في القرآن « زاد من شحذ قرائح العلماء ودفعهم للبحث في موضوع التأويل، والتنافس في مجاله العلمي والفكري للوصول إلى الحقيقة، وبيان وجه الصواب في قضاياه من عدمه، خاصة وأنها تضمنت معاني لغوية مألوفة الاستعمال عند العرب بأسلوب رفيع، ومستوى عال من الدقة في التعبير عن المقصود، فتأويل الأحاديث، هو تعبير ما تؤول اليه من المعنى، والتأويل بمعنى الألوان وقد استعير لألوان الطعام وأنواعه، ويتضمن خروجا بالنص عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله.»[8]

1- « سورة يوسف « جزء من الآية 6

2- السورة نفسها جزء من الآية 36

3- السورة نفسها جزء من الآية 45

4- السورة نفسها جزء من الآية 101

5- السورة نفسها جزء من الآية 100

6- « نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر « (ص 216) وما بعدها، و» تحصيل نظائر القرآن» للحكيم الترمذي (ص 115) وما بعدها

7- مقال « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل « للدكتور العضراوي (ص 90) مجلة الإحياء عدد 6، الطبعة الأولى 1435هـ/2014م، مطبعة المعارف الجديدة . الرباط

8- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 57)

الفرع الثاني: في السنة النبوية

ورد التأويل في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، بمعنى تعبير الرؤيا وتأويلها، وبمعنىإذا كان طلبا -أمرا أو نهيا -كان تأويله أن يفعل هذا الطلب،وبمعنى الفهم والتفسير.

وفيما يلي أمثلة من الأحاديثالشريفة التي تدلعلى هذه المعاني دلالة صريحة قوية:

أ) بمعنى تعبير الرؤيا وتأويلها:

ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة: «**رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس، خرجت من المدينة حتى نزلت بمهيعة، فتأولتها أن وباء المدينة نقل إلى مهيعة**» وهي الجحفة.[1]

إن تأويل الرؤيا في هذا النص هو تحقيقها المادي في عالم الواقع حيثأن الحمي والمرض والوباء قد أخرجه الله من المدينة إلي الجحفة، وهي من « الرؤيا المعبرة، و مما ضرب به المثل، ووجه التمثيل أنه شق من اسم «السوداء» السوء والداء، فتأول خروجها بما جمع من اسمها.»[2]

وما رواه أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**رأيت ذات ليلة، فيما يرى النائم، كأنا في دارعقبة بن رافع، فأتينا برطب من رطب ابن طاب، فأولت الرفعة لنا في الدنيا، والعاقبة في الآخرة، وأن ديننا قد طاب.**»[3]

وما رواه أبو أمامة بن سهل، أنه سمع أبا سعيد الخدري، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « **بينما أنا نائم، رأيت الناس يعرضون وعليهم قمص، منها ما يبلغ الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك ومرعمربن الخطاب وعليه قميص يجره**» قالوا ماذا أولت ذلك يا رسول الله قال: «الدين».[4]

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (التعبير)، باب (المرأة السوداء) رقم الحديث 7039 (9 / 42)

2- « التفسير والتأويل في القرآن » لصلاح عبد الفتاح الخالدي (ص 141)

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب (الرؤيا)، باب (رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم) رقم الحديث 2270 (4 / 1779)

4- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب (الفضائل) باب (من فضائل عمر رضي الله عنه) رقم الحديث 2390 (4 / 1859)

وما رواه حمزة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «**بينما أنا نائم، إذ رأيت قدحا أتيت به فيه لبن، فشربت منه حتى إني لأرى الري يجري في أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب**» قالوا: فما أولت ذلك؟ يا رسول الله قال: «العلم».[1]

وقد تحققت رؤياه عليه الصلاة والسلام في عالم الواقع، فشربه اللبن في الرؤيا، وارتواؤه منه، تأويله الواقعي تمكنه من العلم، ورسوخه فيه، وهذا متحقق في سيرته وشخصيته عليه الصلاة والسلام.

وتأويل إعطائه فضله من اللبن لعمر في عالم الواقع، هو تمكن عمر من العلم ورسوخه فيه، وهذا متحقق في شخصيته رضي الله عنه.»[2]

ب) بمعنى إذا كان طلبا -أمرا أو نهيا- كان تأويله أن يفعل هذا الطلب:

ما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي « يتأول القرآن**»،»[3]في قوله تعالى ﴿**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا**﴾.[4]

وما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته في السفر حيثما توجهت به**» قال مالك: قال عبد الله بن دينار: وكان ابن عمر يفعل ذلك.»[5]في قوله تعالى ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾.[6]

1- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب (الفضائل) باب (من فضائل عمر رضي الله عنه) رقم الحديث 2391 (4 / 1859)

2- « التفسير والتأويل في القرآن « لصلاح عبد الفتاح الخالدي (ص 140)

3- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب (الصلاة)، باب (ما يقال في الركوع والسجود) رقم الحديث 484 (1 / 350)

4- « سورة النصر « الآية 3

5- أخرجه النسائي في سننه كتاب (الصلاة)، باب (الحال التي يجوز فيها استقبال غير القبلة) رقم الحديث 492 (1/ 244)

6- « سورة البقرة « جزء من الآية 114

ج) بمعنى الفهم والتفسير:

عن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وضع يده على كتفي ثم قال: **«اللهم فَقهه فِي الدينِ، وعلمه التّأوِيل»**.[1]

فالتأويل في دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس في هذا النص يعني التعمق في المعنى المراد ومعرفة المقصود، وهذا لا يدركه إلا أصحاب التدبر والفكر الثاقب، وتلك هي المنزلة التي أرادها الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس.

وما رواه عقبة بن عامر الجهني، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **«هلاك أمتي في الكتاب واللبن»**. قالوا: يا رسول الله، ما الكتاب واللبن؟ قال: « يتعلمون القرآن فيتأولونه على غير ما أنزل الله، ويحبون اللبن فيدعون الجماعات والجمع ويبدون.»[2]

ففي هذا النص نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يذم صنفا من الناس، وهم الذين»يتعلمون القرآن، ويدرسونه، ولكنهم لا يفهمونه فهما صائبا، ولا يتأولونه تأولا صحيحا، وإنما يفهمونه فهما خاطئا، ويفسرونه تفسيرا مغلوطا، ويؤولونه تأويلا مردودا باطلا، علي غير ما أنزل الله، وبذلك يحرفون بهذا التأويل الباطل الآيات عن معناها الصحيح، إلى معنى آخر مرفوض، لا تدل عليه، ولا تشير إليه.»[3]

وما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«من حوسب يوم القيامة، عذب»** فقلت: أليس قد قال الله عز وجل: ﴿**فَسَوْفَ يُحَاسَبُ**

1- أخرجه الإمام أحمد في مسنده (مسند عبد الله بن عباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم) رقم الحديث 2397 (4/ 225)

2- أخرجه الإمام أحمد في مسنده (مسند الشاميين) (حديث عقبة بن عامر الجهني عن النبي صلى الله عليه وسلم) رقم الحديث 17415 (28/ 632)

3- « التفسير والتأويل في القرآن « لصلاح عبد الفتاح الخالدي (ص142)

حِسَابًا يَسِيرًا﴾[1]؟ فقال: «**ليس ذاك الحساب، إنما ذاك العرض، من نوقش الحساب يوم القيامة عذب».**[2]

ففي هذا النص قد أول الرسول صلى الله عليه وسلم لفظ ﴿**حِسَابًا**﴾في الآية الكريمة على أنه « العرض «.

ويذكر المفسرون أنه حسابلا مناقشة فيه، وأن المعنى السابق إلى الفهم من كلمة ﴿**حِسَابًا**﴾هو المناقشة أو المؤاخذة، وتقدير الحسنات والسيئات.[3]

المطلب الثالث: التأويل في الاصطلاح

الفرع الأول: التأويل عند السلف

قبل الحديث عن التأويل عند السلف لابد من تحديد من هم السلف؟

أ) السلف في اللغة:

في لغة العرب تدور لفظة سلف على ما تقدم وسبق من أمم في الأزمنة الغابرة، قال ابن فارس « (سلف) السين واللام والفاء أصل يدل على تقدم وسبق. من ذلك السلف: الذين مضوا. والقوم السلاف: المتقدمون. «[4]

وذكر ابن منظور أن « السلف يجيء على معان: السلف القرض والسلم « ثم قال: « وللسلف معنيان آخران: أحدهما أن كل شيء قدمه العبد من عمل صالح أو ولد فرط يقدمه، فهو له سلف، وقد سلف له عمل صالح، والسلف أيضا: من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل. «[5]

1- « سورة الانشقاق « الآية 8

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب (الجنة وصفة نعيمها وأهلها)، باب (اثبات الحساب) رقم الحديث 2876 (4 / 2204)

3- انظر « الجامع لأحكام القرآن « للقرطبي (10/ 272)، و» جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (24/ 313)

4- « مقاييس اللغة « (3 / 95)

5- « لسان العرب « (9 / 158، 159)

أما معناه كما ورد في الذكر الحكيم فقد أشار إليه الراغب الأصفهاني - رحمه الله - بقوله: « السلف: المتقدم، قال تعالى﴿ **فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ** ﴾[1]، أي: معتبرا متقدما، وقال تعالى﴿ **فَلَهُ مَا سَلَفَ** ﴾[2]، أي: يتجافى عما تقدم من ذنبه، وكذا قوله﴿ **وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ** ﴾[3]، أي: ما تقدم من فعلكم، فذلك متجافى عنه، فالاستثناء عن الإثم لا عن جواز الفعل، ولفلان سلف كريم، أي: آباء متقدمون، جمعه أسلاف، وسلوف.» [4]

من خلال هذه النقول السابقة يتبين أن تصاريف هذه الكلمة في اللغة تدل على:

- السبق والتقدم.

ب) السلف في الاصطلاح:

إذا كان مفهوم السلف في المعنى الشائع يراد به تلك الفترة الزمنية التي تتمثل في القرون الثلاثة الأولى التي امتدحها الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته**».[5]فقد حصل خلاف في تحديد هذه الفترة التاريخية الزمنيةعلى أقوال:

القول الأول: السلف في الاصطلاح ينحصر معناه في القرون الثلاثة الأولى « والمعنى الاصطلاحي المستقر لهذه الكلمة، هو القرون الثلاثة الأولى من عمر هذه الأمة الإسلامية، أمة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام. [6]

القول الثاني: السلف هم الصحابة فقط رضوان الله عليهم.[7]

1- سورة الزخرف الآية 56

2- سورة البقرة جزء من الآية 274

3- سورة النساء جزء من الآية 23

4- « المفردات في غريب القرآن « (ص 420)

5- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب(أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم)، باب (فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) رقم 3651 (3/5)

6- « السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي « لرمضان البوطي (ص 9)

7- منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة لجابر علي ادريس أمير (1/ 36)

القول الثالث: السلف هم الصحابة والتابعون.[1]

القول الرابع: السلف هم الصحابة والتابعون وتابعوا التابعين وهو قول جمهور أهل العلم.[2]

وهو ما تم ترجيحه بدليل الحديث الذي سبق ذكره، وبدليل « قول المحققين من أهل العلم، كابن تيمية، [3] والشوكاني، [4] والسفاريني، [5] [6] وغيرهم.» [7]

فالسلف هم « الصحابة والتابعون وتابعيهم، والحديث الصحيح دليل وحجة لا يسوغ لأحد إنكارها، ونص في المسألة لا يقبل التأويل، ولا اجتهاد مع وجود نص قطعي الدلالة قطعي الثبوت».[8]

أما التأويل عند السلف:

فالتأويل عند السلف محصور عند ابن تيمية في « معنيين:

1- المصدر نفسه (1 / 36)

2- درء تعارض النقل والعقل لابن تيمية (7 / 134)، التحف في مذاهب السلف للشوكاني (ص 7)

3- حيث يقول « ولما أجمع عليه سلف الأمة وخيار قرونها «درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (7 / 134)

4- حيث يقول « وبهذا الكلام القليل الذي ذكرنا تعرف أن مذهب السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم هوإيراد أدلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تأويل «التحف في مذاهب السلف للشوكاني (ص 7)

5- محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني، النابلسي، الحنبلي (أبو العون، شمس الدين) (1114 - 1188 هـ) محدث، فقيه، اصولي صوفي، مؤرخ، مشارك في بعض العلوم.انظر معجم المؤلفينلعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني(8 / 262)

6- حيث يقول . السفاريني . « المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم - وأعيان التابعين لهم بإحسان وأتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة، وعرف عظم شأنه في الدين، وتلقى الناس كلامهم خلف عن سلف. «لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (1 /20)

7- منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة لجابر علي ادريس أمير(1/ 37)

8- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 38)

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين، وهذا هو ما عناه مجاهد من قوله: «إن العلماء يعلمون تأويله» يعنى القرآن، وما يعنيه ابن جرير الطبري بقوله في تفسيره: «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا» وبقوله: «اختلف أهل التأويل في هذه الآية»... ونحو ذلك، فإن مراده التفسير.

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا، كان تأويله نفس الشيء المخبر به، وبين هذا المعنى والذى قبله فرق ظاهر، فالذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام، كالتفسير، والشرح، والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب، واللسان، وله الوجود الذهني واللفظي والرسمي، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء أكانت ماضية أم مستقبلة، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها.»[1]

الفرع الثاني: التأويل في الاصطلاح العام

مصطلح التأويل شهد توسعا ونموا ملحوظا ساير « حركة التطور العلمي عبر مختلف الأزمنة، وشهدت النهضة العلمية التي عرفتها القرون العشرة الأولى وما تلاها اشتغالا ملحوظا بعلم التأويل من طرف علماء الكلام والفلاسفة، وعلماء التفسير والأصوليين واللغويين والمحدثين الذين تباروا وتنافسوا كثيرا في الخروج بمفهوم شامل وكلي لمصطلح التأويل، حيث تناوله كل فريق من زاوية تخصصه، وبحسب المنهجية التي سلكها.»[2]

فعند الفقهاء: « هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه.»[3]

وعند المفسرين: « هو ما ترك ظاهره لدليل.»[4]

1- « دقائق التفسير « لابن تيمية (130،131/1)
2- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 57، 58)
3- « الجامع لأحكام القرآن « للقرطبي (5/ 25)
4- « التحبير في علم التفسير « للسيوطي (ص 110)

وعند المحدثين: » التأويل صرف الآية إلى معنى يوافق ما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.«[1]

وعند النحاة: « التأويل: الدليل على جواز ترك صرف ما ينصرف.«[2]ويعبر عن التأويل عندهم بألفاظ أخرى تحمل المعنى نفسه، ومن هذه الألفاظ « التخريج، الحمل، وقد تستعمل لفظة المحمل بدلا من الحمل، التوجيه، التقدير، الوجه، الاعتقادات، الاحتمال، الحجة، التناول، حل، القانون، الحيلة والتمحل، ولفظة التفسير، ولقد فرق النحويون بين تفسير المعنى وتفسير الإعراب، فتفسير المعنى لا يعتد بالصناعة النحوية، أما تفسير الإعراب فلا بد فيه من الصناعة النحوية.«[3]

فالتأويل عند النحاة يدور في فلك حمل النص على غير ظاهره، لتصحيح المعنى، أو الأصل النحوي، وقد أول النحويون الآيات القرآنية لتصح أصولهم النحوية.

وعند المتكلمين: « هو صرف اللفظ عن ظاهره الى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال.«[4]

وعند الفلاسفة: « إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية.«[5]

وعند المتصوفة: « عدل بالكلمة عن وجه إلى وجه أو أكثر يقتضيه النظر العقلي على حسب ما تسمح به الكلمة في الوضع اللغوي مع مراعاة القرائن وهو يحتمل القوة والضعف، والصواب والخطأ.«[6]

الفرع الثالث: التأويل في الاصطلاح الخاص بالأصوليين

ارتبط مفهوم التأويل عند الأصوليين بدراستهم « للدلالات اللغوية الواضحة والخفية والمنطوقة والمفهومة في النص الشرعي، وباستثمارهم لمقاصده على أساس قواعد

1- « معالم التنزيل في تفسير القرآن « للبغوي (1/ 46)
2- « التأويل النحوي في القرآن الكريم « لعبد الفتاح أحمد الحموز (1/ 16)
3- « التأويل النحوي في القرآن الكريم « لعبد الفتاح أحمد الحموز (1 /17) وما بعدها
4- « مفاتيح الغيب « للرازي (7 / 140)
5- « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال « لابن رشد (ص 32)
6- « الخطاب الشعري الصوفي والتأويل « للدكتور رضوان الصادق الوهابي (ص 53)

علمية مستمدة من منطق اللغة والتشريع والاجتهاد العقلي. وقد عرف هذا الاستمداد تطورا معرفيا من حيث تحديد المناهج الأصولية وقواعدها العلمية بعد الإمام الشافعي رحمه الله، وذلك تجاوبا مع التفاعلات الحضارية والتحولات التاريخية السياسية والعلمية التي أنتجت اتجاهات تأويلية كثيرة شكلت آراء واتجاهات ومدارس من النظر العقلي في النص الشرعي.»[1]

فالتأويل « كان ولا يزال مجالا خصبا عند الأصوليين، ومادة أساسية يفسرون على ضوئها النصوص، ويعطونها صبغة قانونية يمكن للفقيه والأصولي أن يسير على هديها، ويقرر انطلاقا منها أحكاما وقواعد هو بأمس الحاجة إليها.»[2]

ولبيان ذلك نورد فيما يلي سلسلة من تعاريفهم التي رصدوا بها مفهوم التأويل وضبطوا بها حقيقته:

لم يرد عند الإمام الشافعي تعريفا محددا للتأويل، إلا أنه « أشار في عدة مواضع أنه مرتبط بلغة النص الشرعي، وذلك من خلال إدراكه أن أسباب الاختلاف في فهم النص وتأويله تنحصر في وجوه الفهم اللغوي أو الإبلاغي»[3]، وذلك لأن « لسان العرب: أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه.»[4]

ومن هذه المواضع الذي تحدث فيها الإمام الشافعي عن التأويلموضع حديثه عن العلم إذ قال: « العلم علمان: علم عامة، لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله.مثل الصلوات الخمس، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا، مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عنه ما حرم

1- مقال « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل « للدكتور العضراوي (ص 77) مجلة الإحياء عدد 6، الطبعة الأولى 1435هـ/2014م، مطبعة المعارف الجديدة . الرباط

2- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 101)

3- مقال « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل « للدكتور العضراوي (ص 77) مجلة الإحياء عدد 6، الطبعة الأولى 1435هـ/2014م، مطبعة المعارف الجديدة . الرباط

4- « الرسالة « (ص 34)

عليهم منه.وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويل، ولا يجوز فيه التنازع.

والوجه الثاني: ما ينوب العباد من فروع الفرائض، وما يخص به من الأحكام وغيرها، مما ليس فيه نص كتاب، ولا في أكثره نص سنة، وإن كانت في شيء منه سنة فإنما هي من أخبار الخاصة، لا أخبار العامة، وما كان منه يحتمل التأويل ويستدرك قياسا.»[1]

وكذلك في حديثه عن حجية خبر الآحاد: « فلا يجوز عندي عن عالم أن يثبت خبر واحد كثيرا، ويحل به، ويحرم، ويرد مثله: إلا من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه، أو يكون ما سمع ومن سمع منه أوثق عنده ممن حدثه خلافه، أو يكون من حدثه ليس بحافظ، أو يكون متهما عنده، أو يتهم من فوقه ممن حدثه، أو يكون الحديث محتملا معنيين، فيتأول فيذهب إلى أحدهما دون الآخر.»[2]

وبهذا يتبين أن الإمام الشافعي وإن « لم يعرف التأويل تعريفا محددا، فإنه قد كشف عن إشكالية التأويل وارتباطها بمنطق النص الشرعي وبمنطق اللغة وبالمؤول الذي يتدبر النص الشرعي ويتفكر فيه. فكانهذا الكشف لبنة من اللبنات التي أسهمت في بناء قاعدة التأويل عند الأصوليين، وتمييزها عن اتجاه التأويل في مجال علم الكلام والعقائد والفلسفة والتصوف والأدب...»[3]

وقد انطلق في مشروعه الاجتهادي التأويلي هذا من كشفه عن مفهوم البيان حيث يقول في تعريفه «والبيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع.»[4] ثم وضح ذلك بقوله « فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة: أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة، الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض. ومختلفة عند من يجهل لسان العرب.

1- المصدر نفسه (ص 357)

2- « الرسالة « (ص 458)

3- مقال « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل « للدكتور العضراوي (ص 79) مجلة الإحياء عدد 6، الطبعة الأولى 1435هـ/2014م، مطبعة المعارف الجديدة . الرباط

4- « الرسالة « (ص 21)

فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبدهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه: من وجوه.

فمنها ما أبانه لخلقه نصا. مثل جمل فرائضه، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجا وصوما وأنه حرم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن، ونص الزنا والخمر، وأكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وبين لهم كيف فرض الوضوء، مع غير ذلك مما بين نصا.

ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.

ومنه: ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس لله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، والانتهاء إلى حكمه، فمن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل.

ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم.»[1]

وعرفه ابن حزم بقوله « والتأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل.»[2]

ويلاحظ في تعريف ابن حزم « تشدده في قبول التأويل وإن كانت تلك مسحة المدرسة الأصولية وابن حزم أصولي متكلم، إلا أنه يبالغ في التشدد إلى حد إنكار التأويل إذا لم تتحقق شروط معينة في التأويل وفي المؤول معا، وتلك هي صبغة المذهب الظاهري الذي ينتمي إليه.»[3]

وعرفه الإمام الجويني بقوله « التأويل رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول.»[4]

1- « الرسالة « (ص 21، 22)
2- « الإحكام في أصول الأحكام « (1/ 42)
3- « التفسير ومناهجه « للسيد أحمد عبد الغفار (ص 231)
4- « البرهان في أصول الفقه» (1 / 511)

وهو من التعاريف الاصطلاحية التي « يلحظ فيها تطور التعريف، ويظهر أنه مستمد من الدلالة اللغوية بمعنى الارجاع والتصيير، كما أنه مستمد من الدلالة الاستعمالية في النص القرآني الكريم (حقيقة ما يؤول إليه الكلام).

وهذا التعريف رصد فقط عملية التأويل بكونها قيام المؤول برد الظاهر المحتمل على حقيقته التي يؤول إليها.»[1]

وعرفه الإمام الغزالي بقوله: « التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز.»[2]

وانتقد هذا التعريف الإمام الآمدي واعتبره غير صحيح لأمور ثلاثة فقال:

أما أولا، فلأن التأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حمل اللفظ عليه، بل هو نفس حمل اللفظ عليه، وفرق بين الأمرين.

وأما ثانيا: فلأنه غير جامع فإنه يخرج منه التأويل بصرف اللفظ عما هو ظاهر فيه إلى غيره بدليل قاطع غير ظني، حيث قال: يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.

وأما ثالثا: فلأنه أخذ في حد التأويل من حيث هو تأويل، وهو أعم من التأويل بدليل، ولهذا يقال تأويل بدليل وتأويل من غير دليل.»[3]

وهذا النقد فيه ما يدعو إلى الأخذ والرد. يقول الدكتور محمد أديب صالح في بيان موقفه من نقد الإمام الآمدي: «أما في الأمر الأول: فنحن نوافقه على ما ذهب إليه، إذ جعل الغزالي التأويل هو الاحتمال الذي حمل عليه اللفظ، غير مستقيم، لأن التأويل

1- مقال « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل « للدكتور العضراوي (ص 79) مجلة الإحياء عدد 6، الطبعة الأولى 1435هـ/2014م، مطبعة المعارف الجديدة . الرباط

2- « المستصفى من علم الأصول « (2 / 39)

3- « الإحكام في أصول الأحكام « (3 / 53)

حمل اللفظ عليه نفسه، والاحتمال شرط له، إذ لا يصح حمل اللفظ على ما يحتمله. والفرق واضح بينهما.

ولكننا نخالفه في الأمر الثاني، إذ أن الدليل الذي يصير إليه المعنى المرجوح، أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر، لا ينافي أن يكون التأويل سليما، فيما إذا كان الدليل قاطعا، بل هو داخل في التعريف من طريق الأولى، ولكنها ملاحقة الآمدي للغزالي في كل تعريف وفي كل كلمة...رحمهما الله.

أما عن الأمر الثالث: فأعتقد أن من الطبيعي أن يكون الغزالي قد قصد تعريف التأويل الصحيح، وسياق كلامه يدل على ذلك.»[1]

وقد رد تعريف الإمام الغزالي كذلك ابن الحاجب[2]فقال « إنه ضعيف إذ يرد عليه أن الاحتمال ليس بتأويل إنما التأويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له إذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التأويل المقطوع به فإنه تأويل ولا يصدق عليه الحد إذ لا يعضده دليل يصير به أغلب على الظن دليل يفيد القطع وهو ضد الظن.»[3]

ورغم هذه الانتقادات التي وجهت للإمام الغزالي في تعريفه إلا أنه يمثل « خطوة كبيرة في طريق التأويل الاصطلاحي، ويعد أرضية صلبة هيأت لتعريف شامل وكامل للموضوع، وهذا قليل في حقه لأن الرجل اشتغل في حياته العلمية بعلم الكلام، ونافح عن عقائد أهل السنة، وهو من واضعي شروط وقوانين التأويل.»[4]

1- « تفسير النصوص في الفقه الإسلامي « (1/ 368، 369)

2- الشيخ الإمام العلامة المقرئ الأصولي الفقيه النحوي جمال الدين الأئمة والملة والدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، الدويني الأصل، الإسنائي المولد، المالكي، صاحب التصانيف. ولد سنة سبعين وخمس مائة، أو سنة إحدى، توفي في السادس والعشرين من شوال سنة ست وأربعين وست مائة.انظرسير أعلام النبلاءشمس الدينالذهبيالطبقة الرابعة والثلاثون (16 / 430،431)و « عيون الأنباء في طبقات الأطباء « لأحمد بن القاسم الخزرجي (ص 659)

3- « شرح العضد « (ص 250)

4- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 60، 61)

وعرفه ابن قدامة المقدسي فقال: » التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.»[1]

وابن قدامة في تعريفه قد « خالف الغزالي. مع اتباعه له في كثير من الأحيان. في جعل التأويل هو الاحتمال نفسه، ولكنه وافقه في غلبة الظن، وكونه عرف التأويل الصحيح، والآمدي وابن الحاجب أرادوا من الغزالي أن يعرف التأويل من حيث هو تأويل، وإذا أراد الصحيح كان عليه التقييد باعتضاد الاحتمال بالدليل.»[2]

وقد قيل عن تعريف ابن قدامة بأنه « ما جنح إليه هو الأقرب.»[3]

وعرفه الآمدي بقوله « وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده.»[4]

ثم ذكر قيود التعريف فقال: « (حمل اللفظ على غير مدلوله) احترازا، عن حمله على نفس مدلوله.

(الظاهر منه) احتراز عن صرف اللفظ المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر فإنه لا يسمى تأويلا.

(مع احتماله له) احتراز عما إذا صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما لايحتمله أصلا، فإنه لا يكون تأويلا صحيحا.

(بدليل يعضده) احتراز عن التأويل من غير دليل، فإنه لا يكون تأويلا صحيحا أيضا.

(بدليل يعم القاطع والظني) وعلى هذا فالتأويل لا يتطرق إلى النص ولا إلى المجمل، وإنما يتطرق إلى ما كان ظاهرا. وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبول معمول به إذا تحقق مع

1- « روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل « (1/ 508)

2- « تفسير النصوص في الفقه الاسلامي « (1/ 369، 370)

3- المصدر نفسه (1/ 370)

4- « الإحكام في أصول الأحكام « (3 / 53)

شروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير.»[1]

والملاحظ على تعريف الآمدي أنه «لم يبين هل نحمل ظاهر اللفظ على غير مدلوله لضرورة استدعت ذلك، كان يكون المعنى الظاهر غير مقبول شرعا، أو لأن المعنى المؤول إليه النص أقوى في الدلالة على المراد من المعنى الظاهر؟ أو أننا نذهب إلى التأويل لمجرد التأويل؟ «[2]

ومما قيل أيضا أنه « لم يفصل الآمدي في تعريفه علاقة التأويل بالمجاز، وهل هما شيء واحد أم يختلفان، وإنما ترك تعريف التأويل بمعناه العام مما يدل على شموله للمجاز وغير المجاز.»[3]

وبمثل ذلك عرفه ابن الحاجب فقال: « هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا.»[4]

وعرفه السبكي بقوله « التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا ففاسدا، أولا لشيء فلعب لا تأويل.»[5]

وقوله « (حمل الظاهر) أي صرفه وهو من إضافة المصدر لمفعوله، والمراد الحمل لدليل أو شبهة بدليل ما بعده، وخرج بحمل الظاهر حمل النص على معنى مجازي لدليل وحمل المشترك على أحد معنييه فلا يسمى تأويلا اصطلاحا.»[6]

وحسب السبكي، فإن « التأويل على ثلاث مراتب:

الأولى: التأويل الصحيح، وهو أن يحمل الظاهر على المحتمل المرجوح لدليل.

1- « الإحكام في أصول الأحكام « (3/ 53، 54)
2- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 64)
3- المصدر نفسه
4- « شرح العضد « (ص 250)
5- « حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع « (2/ 88)
6- المصدر نفسه

الثانية: التأويل الفاسد، وهو حمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل مظنون، ومثل هذا التأويل لا يقبل شرعا.

الثالثة: التأويل الخالي من الدليل، وهو أيضا تأويل باطل.»[1]

ورغم « الاحتياط الذي ساقه السبكي وهو يشترط الدليل الصحيح ليكون التأويل مقبولا شرعا، إلا أنه أغفل ذكر السبب والأسباب التي تفرض علينا أن نحمل الظاهر على المحتمل، ولم يبين المقصود بالمرجوح الذي يحمل عليه اللفظ الظاهر، لأنه إذا كان الظاهر سليما، ولا تناقض بينه وبين نصوص شرعية أخرى، فكيف يجوز لنا حمله على المحتمل المرجوح؟ فهذا أمر غير مستساغ شرعا، ولا يقبل عقلا.»[2]إنه» تعريف شامل فيلزم أنه غير مانع ولا يخفى ضعفه فالأولى أنهتعريف بالأعم.»[3]

وعرفه الباجي « صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله.»[4]

ثم بين ذلك فقال: « ومعنى ذلك أن يكون الكلام يحتمل معنيين فزائدا إلا أن أحدهما أظهر في ذلك اللفظ إنما لوضع أو استعمال أو عرف، فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلا أن يرد دليل يصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض يحتمله.»[5]

وعرفه محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي[6] بأنه « ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي.»[7]

1- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور للطاهر بن عاشور (ص 65)
2- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور للطاهر بن عاشور (ص 65)
3- « حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع « (2/ 88)
4- « الحدود في الأصول « (ص 49)
5- « الحدود في الأصول « (ص 49)
6- أمير باد شاه(972 هـ)محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه: فقيه حنفي محقق. من أهل بخارى.كان نزيلا بمكة. له تصانيف منها (تيسير التحرير) مجلدان، في شرح التحرير لابن الهمام، في أصول الفقه، و (شرح تائية ابن الفارض) دار الكتب. انظر الأعلام للزركلي (6/ 41)
7- « تيسير التحرير» (1/ 185)

وقد انتقد هذا التعريف بما يأتي:

أ) التأويل لا يكون من المشترك فقط، اذ في هذا تضييق لمجال التأويل، فالمجمل والخفي والمشكل والمشترك اذا زال خفاؤها بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس يسمى مؤولا.»[1]

ب) ترجحه قد لا يكون بغالب الرأي، لأنه يخرج ما ترجح بنحو القياس وخبر الواحد وهما دليلان معتبران من ادلة التأويل، فالأولى ان يقال: ما ترجح بدليل ظني « أي التأويل لم ينشأ عن الوضع، بل هو ناشئ عن إزالة إبهام حاصل بازدحام احتمالات ناشئة من الاشتراك بدليل ظني قياسي أو خبر. «[2] فيدخل بذلك غالب الرأي والقياس وخبر الواحد، ورد هذا الانتقاد بأن المراد:

أ) تعريف المؤول من المشترك، لأنه من أقسام النظم صيغة ولغة « معنى كونه باعتبار الوضع أن الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة.»

ب) المراد بغالب الرأي الظن الغالب، سواء حصل من خبر الواحد أو القياس أو التأمل في الصيغة.»[3]

وعرفه أبو زهرة بقوله « إخراج اللفظ من ظاهر معناه، إلى معنى آخر يحتمله، وليس هو الظاهر فيه.»[4]

ومما انتقد به هذا التعريف أنه « أسقط قيدا هاما في التعريف، وهو « الدليل « الذي يعضد ذلك الاحتمال، لأن مجرد الاحتمال غير كاف في صحة التأويل.»[5]

التعريف الراجح:

1- المصدر نفسه
2- « تيسير التحرير» (1/ 185)
3- المصدر نفسه
4- « أصول الفقه « (ص 135)
5- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 157)

وقد بدا لي من خلال هذه المراجعة في هذا الفرع أن التعريف الراجح للتأويل هو ما نص عليه الدكتور فتحي الدريني بقوله:

هو « تبيين إرادة الشارع من اللفظ، بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه، إلى معنى آخر يحتمله، بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد.»[1]

تحليل التعريف:

(اللفظ) أي « ما هو أعم من أن يكون لفظا خاصا أو عاما أو مطلقا، فإن دلالة كل من هذه الألفاظ على معناه الذي وضع له دلالة قطعية.

ومع ذلك، فإن الخاص يصرف عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي بدليل، واللفظ العام يصرف عما يفيد ظاهره من العموم إلى الخصوص بدليل، واللفظ المطلق، يصرف عن إطلاقه وشيوعه في أفراد جنسه، بتقييده، وتقليل شيوعه، بدليل.

لكن المعنى المحتمل الذي يؤول إليه اللفظ معنى مرجوح، لأنه خلاف المعنى الحقيقي الظاهر المتبادر، ومع ذك، فإن دليل التأويل الأقوى يصير هذا المعنى المرجوح راجحا، أي: يغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع، كما رجحه الدليل.»[2]

(معنى آخر يحتمله) هو « شرط في صحة النقل، لأن التأويل إذا كان لمعنى بعيد عن مدلول اللفظ، أو لغير معنى، يعتبر ترفا فكريا، وعبثا بالنصوص، بل وكان تأويلا فاسدا، وعليه فلا بد من التنصيص على أن التأويل ينبغي أن يحتمله المعنى لغة أو مجازا.

(بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد) معناه: « أن يصاحب كل تأويل صحيح دليل أو أدلة تجعله راجحا على الظاهر، مثل الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، أو بقرينة لغوية، أو بمقصد شرعي.»[3]

وقد اشترط صاحب التعريف هنا:

1- المصدر نفسه (ص 158)
2- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 158، 159)
3- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 67)

أولا: الدليل الذي يصح بموجبه ترك الظاهر واللجوء الى المحتمل.

ثانيا: أن يكون المعنى الذي نذهب اليه مما يحتمله اللفظ، ولا تعسف فيه ولا تكلف.

ثالثا: أن يكون الدليل اقوى بحيث يرجح المعنى الذي صرفنا اليه اللفظ، على المعنى الأصلي.

رابعا: أن يكون المراد من التأويل تبيين ارادة الشارع من اللفظ، بمعنى هناك حاجة إلى التأويل.»[1]

ومما قيل عن هذا التعريف أنه « تعريف منضبط ودقيق وواضح، اشترط فيه أن يكون دليل المؤول أقوى، وأضاف إليه أن التأويل هو تبيين إرادة الشارع من اللفظ، وهو ضابط مهم جعل من التعريف ذا دلالة، تعني أن اللجوء إلى التأويل ضرورة شرعية ولغوية.»[2]

والمفهوم المستخلص للتأويل من خلال ما تقدم عرضه من تعاريف، والذي يعتبر قاسما مشتركا بينها هو « حمل اللفظ على المعنى المرجوح بدليل» [3] وهذا يوافق ما أتى به ابن تيمية حيث يقول « فإن التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة، والمتكلمة، والمحدثة والمتصوفة ونحوهم: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذى يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف. فإذا قال أحد منهم: هذا الحديث - أو هذا النص - مؤول أو محمول على كذا. قال الآخر: هذا نوع تأويل والتأويل يحتاج إلى دليل.والمتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر»[4].

وهذا المعنى الأخير هو ما نستخلصه من تعريفات الأصوليين ومناقشتها حيث أنهم « قد حددوا مجال التأويل وأصوله وشروطه وأنواعه واتجاهاته، وأبرزوا علاقاته بالاجتهاد

1- المصدر نفسه
2- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 66)
3- « مفتاح الوصول في علم الأصول « للطيب الفاسي (ص 224)
4- « دقائق التفسير» (130/1)

البياني والاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد المقاصدي، وإن ركزوا في تحديدهم ذلك وإبرازهم هذا على الوجهة اللغوية وارتباطها بإفادة الحكم الشرعي ومقصده، فإنهم قد أسسوا منهجا تأويليا شكل قاعدة اجتهادية في الوحي بالبيان في القطعيات الواضحة وبالترجيح في الظنيات المحتملة بالاستناد إلى الأدلة العلمية القوية المستمدة من الشرع واللغة والعقل. وبهذا وضعوا قانونا للتأويل منضبطا في التعامل مع الوحي القرآني والحديث النبوي لا يقف عند حدود ما يوحى به في منطق اللغة في الظاهر من معنى بل يتجاوزه إلى ما يفيده الدليل العلمي من معنى آخر يصبح راجحا معمولا به.»[1]

1- مقال « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل « للدكتور العضراوي (ص87) مجلة الإحياء عدد 6، الطبعة الأولى 1435هـ/2014م، مطبعة المعارف الجديدة . الرباط

المبحث الثاني: الخطاب في اللغة والاصطلاح

المطلب الأول: الخطاب في اللغة

حضي لفظ « الخطاب « في لغة العرب باشتقاقات متنوعة، ولبيان ذلك نورد النقول التالية:

ففي (تهذيب اللغة) لأبي منصور الأزهري الهروي» خطب: قال الليث: الخطب سبب الأمر.تقول: ما خطبك؟ أي: ما أمرك؟ وتقول: هذا خطب جليل وخطب يسير. وجمعه خطوب.» [1]

وفي (الصحاح) للجوهري «والأخطب: الشقراق، ويقال الصرد. وأخطب الحنظل، إذا صار خطبانا، وهو أن يصفر وتصير فيه خطوط خضر.»[2]

وفي (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس «(خطب) ومن الخطبة في ذلك. وفي النكاح الطلب أن يزوج، قال تعالى﴿**وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَاعَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ**﴾،[3] والخطبة: الكلام المخطوب به. ويقال اختطب القوم فلانا، إذا دعوه إلى تزوج صاحبتهم.»[4]

وفي (أساس البلاغة) للزمخشري « ومن المجاز: فلان يخطب عمل كذا: يطلبه. وقد أخطبك الصيد فارمه، أي أكثبك وأمكنك وأخطبك الأمر، وهو أمر مخطب، ومعناه أطلبك من طلبت إليه حاجة فأطلبني.»[5]

وفي (لسان العرب) لابن منظور « والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان. الليث: والخطبة مصدر الخطيب، وخطب الخاطب على المنبر، واختطب يخطب خطابة، واسم الكلام: الخطبة، قال أبو منصور:

1- (7/ 111)
2- (1/ 122)
3- « سورة البقرة « جزء من الآية 232
4- (2/ 198)
5- (1/ 255)

والذي قال الليث، إن الخطبة مصدر الخطيب، لا يجوز إلا على وجه واحد، وهو أن الخطبة اسم للكلام، الذي يتكلم به الخطيب، فيوضع موضع المصدر.»[1]

وفي (المصباح المنير) للفيومي « والخطابية طائفة من الروافض نسبة إلى أبي الخطاب محمد بن وهب الأسدي الأجدع وكانوا يدينون بشهادة الزور لموافقيهم في العقيدة إذا حلف على صدق دعواه.»[2]

وفي (القاموس المحيط) للفيروزآبادى « ورجل خطيب: حسن الخطبة، بالضم، وإليه نسب أبو القاسم عبد الله بن محمد الخطيبي شيخ لابن الجوزي، وأبو حنيفة محمد بن عبد الله بن محمد الخطيبي المحدث.

وفصل الخطاب: الحكم بالبينة، أو اليمين، أو الفقه في القضاء، أو النطق بأما بعد.»[3]

من مجموع هذه النقول يتضح أن هناك جملة من المواد اللغوية هي المظان لاشتقاق لفظ «الخطاب»، وهي على النحو الآتي:

- الخطب: الأمر والشأن العظيم الذي يكثر فيه التخاطب.
- الخطبة بالكسر: من النكاح
- الخطبة بالضم: اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب
- الأخطب: لون يميل إلى كدرة أشربت حمرة في صفرة.
- الخطاب والتخاطب والمخاطبة: مراجعة الكلام
- فصل الخطاب: الحكم بالبينة.

ومفهوم الخطاب والمخاطبة في لغة العرب يدور على مراجعة الكلام، وتوجيهه إلى الأنام بقصد الإفهام، فكل كلام لا يراد به الإعلام والإفهام لا يعتبر خطابا في لسان العرب.

1- (1/ 361)
2- (1/ 173)
3- (1/ 81)

وقد يطلق الخطاب ويراد به مضمون الكلام ومحتواه، وقد يطلق ويراد به الطريقة التي يؤدى بها الكلام، ولهذا سمي الكلام المنثور المسجوع خطبة.

وقد ورد ذكر لفظ « الخطاب « في آيات عديدة من الكتاب المبين بهذه الاشتقاقات منها ما يلي:

- ﴿**وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَاعَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ**﴾[1]»الخطبة (بكسر الخاء): فعل الخاطب من كلام وقصد واستلطاف بفعل أو قول. يقال: خطبها يخطبها خطبا وخطبة. ورجل خطاب كثير التصرف في الخطبة.»[2]
- ﴿**قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ**﴾[3]أي»قال: ما أمرك؟ ما شأنك؟ ما هذا الذي أدخلك فيما دخلت فيه.»[4]
- ﴿**قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ**﴾[5]أي «فما شأنكم أيها المرسلون.»[6]
- ﴿**رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا**﴾[7]،أي « لا يملكون أن يسألوه إلا فيما أذن لهم فيه. وقال الكسائي: لا يملكون منه خطابا بالشفاعة إلا بإذنه. وقيل: الخطاب: الكلام، أي لا يملكون أن يخاطبوا الرب سبحانه إلا بإذنه، دليله: ﴿**لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾[8]. وقيل: أراد الكفار لا يملكون منه خطابا، فأما المؤمنون فيشفعون.»[9]
- ﴿**وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ**﴾[10]» قال أبو عبد الرحمن السلمي وقتادة: يعني الفصل في القضاء. وهو قول ابن مسعود والحسن والكلبي ومقاتل. وقال ابن عباس: بيان الكلام. علي بن أبي طالب: هو البينة على المدعي واليمين على

1- « سورة البقرة « جزء من الآية 232
2- « الجامع لأحكام القرآن « للقرطبي (3/ 189)
3- « سورة طه « الآية 93
4- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (18 / 361)
5- « سورة الذاريات « الآية 31
6- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (22/ 429)
7- « سورة النبأ « الآية 37
8- « سورة هود « جزء من الآية 105
9- « الجامع لأحكام القرآن « للقرطبي (186/19)
10- « سورة ص « الآية 19

من أنكر. وقاله شريح والشعبي وقتادة أيضا. وقال أبو موسى الأشعري والشعبي أيضا: هو قوله أما بعد، وهو أول من تكلم بها. وقيل: » فصل الخطاب» البيان الفاصل بين الحق والباطل. وقيل: هو الإيجاز بجعل المعنى الكثير في اللفظ القليل. والمعنى في هذه الأقوال متقارب. وقول علي رضي الله عنه يجمعه، لأن مدار الحكم عليه في القضاء ما عدا قول أبي موسى.»[1]

ففصل الخطاب هو فرقان ما بين الحق والباطل والصواب والخطأ، وهو بحسب سياق الآية الكريمة قد اقترن بالحكمة، فيه يتبين الحق على الوجه الذي ينبغي.

❖ ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾[2]،» وقرأ عبد الله بن مسعود وعبيد بن عمير: » وعازني في الخطاب» أي غالبني، من المعازة وهي المغالبة، عازه أي غالبه. قال ابن العربي: واختلف في سبب الغلبة، فقيل: معناه غلبني ببيانه. وقيل: غلبني بسلطانه.»[3]

المطلب الثاني: الخطاب في الاصطلاح

ورد استخدام «الخطاب»في فهم النص الشرعي وتفسيره، عند الأصوليين للتعبير عما يكشف عن الحكم الشرعي. كما ورد التعبير المرادف له عند المناطقة بـ« الدال.»[4]

وللخطاب من حيث المعنى المقصود به عند الأصوليين جذور لغوية، وذلك انطلاقا من الاستخدام القرآني كما ورد في آي القرآن.

فالخطاب من حيث الصيغة « أحد مصدري فعل خاطب يخاطب خطابا ومخاطبة وهو يدل على توجيه الكلام لمن يفهم، نقل من الدلالة على الحدث المجرد من الزمن إلى الدلالة على الإسمية، فأصبح في عرف الأصوليين يدل على ما خوطب به وهو الكلام.»[5]

1- « الجامع لأحكام القرآن « للقرطبي (162/15)
2- « سورة ص « الآية 22
3- « الجامع لأحكام القرآن « للقرطبي (15/ 175)
4- « أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره « لمحمد مصطفوي (ص 285)
5- « استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية « لعبد الهادي بن ظافر الشهري (ص 72)

وهو ما ذكره التهانوي بقوله: « وهو بحسب أصل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نقل إلى الكلام الموجه نحو الغير للإفهام. وقد يعبر عنه بما يقع به التخاطب.»[1]

غير أن البعض قد أغفل تعريفه، وقد يكون ذلك لبداهته عندهم، في حين عرض البعض الآخر له.

قال الجويني: « وأما الخطاب. فالكلام، والخطاب، والتكلم، والتخاطب، والنطق، . واحد فيحقيقة اللغة .وهو ما به يصير الحي متكلما.»[2]

والإمام الجويني في تعريفه هذا « لم يتجاوز في كلامه تصنيف الخطاب، وتثبيت مفهومه بجانب المفاهيم الأخرى المقاربة له.»[3]

وقال ابن قدامة: « والخطاب في الأصل: توجيه الكلام للغير ليفهمه، ويطلق -أيضا- على الكلام الموجه نفسه. والمراد به هنا: كلام الله تعالى، فهو المشرع وحده دون غيره.»[4]

ونقل الآمدي تعريفا فقال « وقيل: هو الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئا.»[5]

واعترض عليه بقوله « وهو غير مانع، فإنه يدخل فيه الكلام الذي لم يقصد المتكلم به إفهام المستمع، فإنه على ما ذكر من الحد وليس خطابا.»[6]

ثم أورد تعريفا بيناللخطاب، بعد أن وعى بأن التعريف هو المنطلق لمعرفة الأحكام الشرعية إذ يقول «والواجب أن نعرف معنى الخطاب أولا ضرورة توقف معرفة الحكم الشرعي عليه.»[7]

1- « كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم « (ص 750)
2- « الكافية في الجدل « (ص86)
3- « استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية « لعبد الهادي بن ظافر الشهري (72)
4- « روضة الناظر وجنة المناظر « لابن قدامة (1/ 99)
5- « الإحكام في أصول الأحكام « (1/ 95)
6- المصدر نفسه
7- المصدر نفسه

فقال «والحق أنه اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه»[1]شارحا قيود التعريف كالآتي: «(فاللفظ) احتراز عما وقعت المواضعة عليه من الحركات والإشارات المفهمة.

و(المتواضع عليه) احتراز عن الألفاظ المهملة.

و(المقصود بها الإفهام) احتراز عما ورد على الحد الأول.

وقولنا: (لمن هو متهيئ لفهمه) احتراز عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم والمغمى عليه ونحوه.»[2]

فالخطاب إما»الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجه به نحو الغير للإفهام. والمتبادر من عبارة الإحكام الكلام اللفظي، والمراد بالخطاب في تفسير الحكم هو الكلام النفسي كما سبق.»[3]

والخطاب يتألف من أركان أربع: المخاطب، والمخاطب، أدوات الخطاب ووسائله، ومضمون الخطاب.

وهذه الأركان تجعل الخطاب مفهوما للمتلقي، وإن تحقق فهم الكلام خارج تلك الأركان فسوف يكون فهما غير متماسك من ناحية الخطاب. يقول الشاطبي شارحا لوازم فهم كلام العرب: « إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك.»[4]

1- المصدر نفسه
2- « الإحكام في أصول الأحكام « (1/ 95)
3- « كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم « للتهانوي (ص 750)
4- « الموافقات « (3/ 347)

وعلماء الأصول ينظرون إلى الخطاب من ثلاث زوايا:

1 - زاوية الوضع

2 - زاوية الاستعمال

3 - زاوية الحمل.[1]

غير أن الأصوليين، ذوي الاتجاه الكلامي ينظرون إلى الخطاب من ناحية الحمل فقط باعتبار أن « الوضع أمر راجع إلى الواضع والاستعمال من صفات المتكلم والحمل من صفات السامع.»[2]

أمافي الأدبيات الحديثة، فالخطاب يطلق إجمالا على « أحد مفهومين، يتفق في أحدهما مع ما ورد قديما عند العرب، أما في المفهوم الآخر، فيتسم بجدته في الدرس اللغوي الحديث.

وهذان المفهومان هما:

الأول: أنه ذلك الملفوظ الموجه إلى الغير، بإفهامه قصدا معينا.

الآخر: الشكل اللغوي الذي يتجاوز الجملة.»[3]

1- انظر « أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره « لمحمد مصطفوي (ص 286)

2- الإبهاج في شرح المنهاج « للسبكي (1/ 264)

3- « استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية « لعبد الهادي بن ظافر الشهري (ص 73)

المبحث الثالث: الأثر في اللغة والاصطلاح

المطلب الأول: الأثر في اللغة

تعددت المعاني التي حدد بها الأثر في اللغة، ولبيان ذلك نورد النقول التالية:

ففي (مقاييس اللغة) لابن فارس» (أثر) الهمزة والثاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي.قال الخليل: لقد أثرت بأن أفعل كذا، وهو هم في عزم. وتقول افعل يا فلان هذا آثرا ما، وآثر أثير، أي: إن اخترت ذلك الفعل فافعل هذا إما لا.قال الخليل: والأثر بقية ما يرى من كل شيء وما لا يرى بعد أن تبقى فيه علقة. والأثار الأثر، كالفلاح والفلج، والسداد والسدد. قال الخليل: أثر السيف ضربته.والأثارة: البقية من الشيء، والجمع أثارات.»[1]

وفي (لسان العرب) لابن منظور « الجمع آثار و أثور، وخرجت في إثره وفي أثره أي بعده،واتثرته وتأثرته: تتبعت أثره، عن الفارسي، ويقال، آثر كذا و كذا بكذا وكذا أي اتبعه إياه، و منه قول متمم بن نويرة يصف الغيث:

فأثر سيل الواديين بديمة ترشح وسميا من النبت خروعا.

أي أتبع مطرا تقدم بديمة بعده.»[2]

وفي (القاموس المحيط) للفيروز ابادي « نقل الحديث وروايته، كالإثارة والأثرة، بالضم يأثره و يأثره و إكثار الفحل من ضراب الناقة، و بالضم: أثر الجراح يبقى بعد البرء، وماء الوجه، و أثر على أصحابه كفرح، فعل ذلك.»[3]

وفي (المعجم الوسيط) «رجل أثر: يستأثر على غيره بالخير، و تفضيل الإنسان نفسه على غيره، و في الحديث» سترون بعدي أثرة»: يستأثر أمراء الجور بالفيء.ومنه

1- (1 / 53) وما بعدها
2- (4 / 5-6)
3- (ص 341)

الإيثار: تفضيل المرء غيره على نفسه، و الإيثارية عند علماء الأخلاف: مذهب يعارض الأثرية، و يرمي إلى تفضيل خير الآخرين على الخير الشخصي.»[1]

وعند إعمال النظر في هذه النقول نستطيع رصد معان كثيرة للأثر هي:

- بقية الشيء
- العزم في فعل الشيء
- اقتفاء الأثر
- الخبر
- العلامة
- تفضيل الغير على النفس.

وقد ورد ذكر الأثر في آيات كثيرة من القرآن الكريم بهذه المعاني نذكر منها ما يلي:

❖ ﴿**اِئْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2]» قال مجاهد (أو أثارة من علم) قال: أحد يأثر علما.وقال آخرون: بل معنى ذلك: أو ببينة من الأمر. وقال آخرون: بل معنى ذلك: ببقية من علم.ذكر من قال ذلك: حدثنا أبو كريب، قال: سئل أبو بكر، يعني ابن عياش عن(أثارة من علم) قال: بقية من علم.»[3]وذهب الطبري إلى أن « أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: الأثارة: البقية من علم، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وهي مصدر من قول القائل: أثر الشيء أثارة، مثل سمج سماجة، وقبح قباحة، كما قال راعي الإبل:

- وذات أثارة أكلت عليها... نباتا في أكمته قفارا
- يعني: وذات بقية من شحم.» [4]

1- مجمع اللغة العربية بالقاهرة: (ابراهيم مصطفى، احمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار) (ص 5)

2- « سورة الأحقاف» جزء من الآية 3

3- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (22 / 94)

4- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (22 / 94)

❖ ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَ آثَارَهُمْ﴾[1]»وقوله (وآثارهم) يعني: وآثار خطاهم بأرجلهم، وذكر أن هذه الآية نزلت في قوم أرادوا أن يقربوا من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ليقرب عليهم.»[2]

❖ ﴿وَ أَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا﴾[3]»قال ابن عباس: ملكوا الأرضوعمروها.وقال: مجاهد (وأثاروا الأرض) حرثوها.»[4]

❖ ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾[5] أي « يعرف ذلك يوم القيامة في وجوههم من أثر سجودهم في الدنيا.»[6]

❖ ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا﴾[7] أي « ثم أتبعنا على آثارهم برسلنا الذين أرسلناهم بالبينات على آثار نوح وإبراهيم برسلنا.»[8]

❖ ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ﴾[9] «(عَلَى آثَارِهِمْ)، من بعدهم.»[10]

❖ ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْكَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[11]» يقول: ويعطون المهاجرين أموالهم إيثارا لهم بها على أنفسهم.»[12]

المطلب الثاني: الأثر في الاصطلاح

من استقرئ معنى الأثر اصطلاحا، يجد له عدة اطلاقات بحسب ما يراه أهل كل فن:

1- « سورة يس « جزء من الآية 11
2- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (20 / 497)
3- « سورة الروم « جزء من الآية 8
4- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (20 / 78)
5- « سورة الفتح « جزء من الآية 29
6- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (22 / 262)
7- « سورة الحديد « جزء من الآية 26
8- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (23 / 202)
9- « سورة الكهف « جزء من الآية 6
10- « معالم التنزيل في تفسير القرآن « للبغوي (3 / 172)
11- « سورة الحشر» جزء من الآية 9
12- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (23 / 284)

فهو عند الأصوليين: »قول الصحابي و فعله و هو حجة في الشرع.«[1]

وهو عند المحدثين يطلق على: «الحديث الموقوف والمقطوع كما يقولون جاء في الآثار كذا، و البعض يطلقه على الحديث المرفوع أيضا كما يقال جاء في الأدعية المأثورة كذا.»[2]

وهو عند الفقهاء « يستعمل للدلالة على «كلام السلف، و جميع ما يرد عنهم من الأخبار.»[3]

أما صاحب (التعريفات): فقد أورد مجموع المعاني المقررة للأثر، سواء منها اللغوي و الاصطلاحي الخاص بأهل الاصطلاح من الفقهاء فقال: «الأثر له أربعة معان الأول بمعنى النتيجة وهو الحاصل من الشيء، و الثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الخبر و الرابع ما يترتب على الشيء، وهو المسمى بالحكم عند الفقهاء.»[4]

1- « الكليات « للكفوي (ص 40)
2- « كشاف اصطلاحات الفنون « للتهانوي (1 / 98)
3- المصدر نفسه
4- الشريف الجرجاني (ص 11)

المبحث الرابع: الفقه الحضاري في اللغة والاصطلاح

المطلب الأول: الفقه لغة واصطلاحا

الفرع الأول: الفقه في اللغة

تدور مادة (فقه) في اللغة على معنى الفهم والادراك ولبيان ذلك نورد النقول التالية:

ففي (مختار الصحاح) للرازي « (الفقه) (فقه) الرجل بالكسر (فقها) وفلان لا يفقه ولا ينقه. و (أفقهته) الشيء. هذا أصله. ثم خص بهعلم الشريعة. والعالم به (فقيه). وقد (فقه) من باب ظرف أي صار فقيها. و (فقهه) الله (تفقيها). و (تفقهه) إذا تعاطى ذلك. و (فاقهه) باحثه في العلم.»[1]

وفي (لسان العرب) لابن منظور « فقه: الفقه: العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النجم على الثريا والعود على المندل، وفقه فقها: بمعنى علم علما. ابن سيده: وقد فقه فقاهة وهو فقيه من قوم فقهاء، والأنثى فقيهة من نسوة فقائه. وحكى اللحياني: نسوة فقهاء، وهي نادرة، قال: وعندي أن قائل فقهاء من العرب لم يعتد بهاء التأنيث، ونظيرها نسوة فقراء. وقال بعضهم: فقه الرجل فقها وفقها وفقه.»[2]

من خلال هذه التعريفات الواردة يمكن رصد ما يدل عليه لفظ (الفقه) عند أهل اللغة فيما يلي:

- الفقه بالكسر: الفهم المطلق
- والفقه بالضم: السبق إلى الفهم
- والفقه بالفتح: أي صار سجية لصاحبه

فالفقه يراد به دقة الفهم والادراك، ومعرفة غرض المتكلم، وهذا المراد معروف في المدونة اللغوية والشرعية التي تطلق الفقه على كل علم دقيق وعلى أي معرفة عميقة

1- (ص 242)
2- (13 / 522)

وواعية وجامعة ومدركة، ولا تطلق على مجرد المعرفة العامة والسطحية والشكلية والظاهرية. « فهو أخص من العلم.»[1]

وقد ورد ذكر الفقه في آيات كثيرة من القرآن الكريم تفيد هذه المعاني منها:

- ﴿**فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**﴾[2] أي: « لا يكادون يعلمون حقيقة ما تخبرهم به.»[3]
- ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾[4] أي «يتعلمون ما أنزل الله على نبيهم ويعلمونه السرايا إذا رجعت إليهم.»[5]
- ﴿**يَفْقَهُوا قَوْلِي**﴾[6] أي: « يفقهوا عني ما أخاطبهم وأراجعهم بهمن الكلام.»[7]
- ﴿**وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ**﴾[8]أي: « مواقع الحجج ومواضع العبر، ويفهمون الآيات والذكر.»[9]﴿**قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ**﴾[10] أي: « ما نعلم حقيقة كثير مما تقول وتخبرنا به.»[11]
- ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا**﴾[12]فإن معناه: » لهؤلاء الذين ذرأهم الله لجهنم من خلقه قلوب لا يتفكرون بها في آيات الله، ولا يتدبرون بها أدلته على وحدانيته، ولا يعتبرون بها حججه لرسله، فيعلموا توحيد

1- « المفردات في غريب القرآن « للأصفهاني (ص 642)
2- «سورة النساء « جزء من الآية 77
3- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (8/ 557)
4- «سورة التوبة « جزء من الآية 123
5- « تفسير المنار» لرشيد رضا (11 / 64)
6- «سورة طه» الآية 27
7- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (18 / 300)
8- « سورة الأنعام» الآية 99
9- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (11 / 572)
10- « سورة هود « جزء من الآية 91
11- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (15/ 457)
12- « سورة الأعراف» جزء من الآية 179

ربهم، ويعرفوا حقيقة نبوة أنبيائهم. فوصفهم ربنا جل ثناؤه بأنهم: «لا يفقهون بها»، لإعراضهم عن الحق وتركهم تدبر صحة نبوة الرسل.»[1]

الفرع الثاني: الفقه في الاصطلاح

الفقه في الاصطلاح ليس ببعيد عن معناه في اللغة إذ في الاصطلاح كذلك يفيد الفهم والعلم بالشيء على وجه دقيق، وهذا ما أكده الكفوي فقال « الفقه: هو العلم بالشيء والفهم له والفطنة وفقه، كعلم: فهم، وكمنع: سبق غيره بالفهم وككرم: صار الفقه له سجية.»[2]

والفقه في العرف: « الوقوف على المعنى الخفي يتعلق به الحكم، وإليه يشير قولهم: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد أعني أنه تعقل وعثور يعقب الإحساس والشعور.»[3]

وقيل: » هو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل، ولهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيهًا، لأنه لا يخفى عليه شيء.»[4]

وفي اصطلاح العلماء الشرعيين: عرفه الباجي بأنه «معرفة الأحكام الشرعية.»[5]

وعرفه الغزالي بأنه « العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين.»[6]

وعرفه فخر الدين الرازي بأنه « العلم بالأحكام الشرعية العملية والمستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة.»[7]

وعرفه الآمدي بقوله بأنه» الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفرعية بالنظر والاستدلال.»[8]

1- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (13/ 278)
2- « الكليات « (ص 690)
3- المصدر نفسه
4- « التعريفات « (ص 168)
5- « الحدود في الأصول « (ص 35)
6- « المستصفى من علم الأصول « (5/1)
7- « المحصول « (ص78)
8- « الإحكام في أصول الأحكام « للآمدي (1 / 6)

وعرفه القرافي بأنه «العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال.»[1]

وهذه التعريفات متقاربة، إلا أن تعريف الإسنوي[2] أرجحها وأقواها اصطلاحا واضبط لما اصطلح على تسميته فقها. قال في تعريفه:

« العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.»[3]

وشرحه البدخشي[4] قائلا: « قوله (العلم) كالجنس، (وبالأحكام) يخرج العلم بغيرها من الذوات والصفات الحقيقية والاعتبارية والأفعال (الشرعية) يخرج العقلية كالحكم بأن العالم حادث، والحسية كالعلم بأن الشمس مشرقة والتجريبية والوضعية الاصطلاحية كالحكم بأن الفاعل مرفوع و(العملية) يخرج الشرعية النظرية وتسمى اعتقادية وأصلية كالحكم بحجية الأدلة وقوله (المكتسب) يخرج علم الله تعالى إذ هو غير مكتسب وعلم جبريل وعلم النبي عليهما السلام فإن علمهما بما أوحى إليه ضروري بخلاف علم المجتهد بها فإنه بالاستدلال والاستنباط من الأدلة وأيضا احتراز عن العلم بمثل وجوب الصلاة والصوم مما اشتهر كونه من الضرورة وقوله (من أدلتها التفصيلية) يخرج علم المقلد الحاصل من قول المجتهد علم الكلام.»[5]

1- « شرح تنقيح الفصول « (ص 17)

2- عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين(704 - 772 هـ): فقيه أصولي، من علماء العربية. ولد بإسنا، وقدم القاهرة سنة 721 هـ فانتهت إليه رياسة الشافعية. وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة. من كتبه (المهمات على الروضة) فقه، و (الهداية إلى أوهام الكفاية) و (الأشباه والنظائر) و (جواهر البحرين) و (طراز المحافل) و (مطالع الدقائق) و (الكوكب الدري) في استخراج المسائل الشرعية من القواعد النحوية، و (نهاية السول شرح منهاج الأصول) و (التمهيد) في تخريج الفروع على الأصول، و (الجواهر المضية في شرح المقدمة الرحبية) و (الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة) و (نهاية الراغب) في العروض وله (طبقات الفقهاء الشافعية) انظر « الأعلام « للزركلي (78/1)

3- « التمهيد في تخريج الفروع على الأصول « (ص 50)

4- محمد البدخشي: محمد البدخشي– ويقال: البلخشي، باللام - الشيخ الصالح العارف بالله تعالى، الصوفي الحنفي صحب الشيخ المشهور بابن المولى الأنزاري،وأما الشيخ محمد البدخشي فكانت وفاته بدمشق في أواخر سنة اثنتين وعشرين، أو في أوائل سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة. انظر الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (المتوفى 1061هـ)(1 / 89، 90).

5- « شرح البدخشي مناهج العقول « (1/ 19،20)

المطلب الثاني: الحضارة لغة واصطلاحا

الفرع الأول: الحضارة في اللغة

لبيان مفهوم الحضارة نورد النقول التالية:

ففي (كتاب العين) للفراهيدي « والحضرة: قرب الشيءتقول: كنت بحضرة الدار.»[1]

وفي(مقاييس اللغة) لابن فارس» الحاء والضاد والراء إيراد الشيء ووروده ومشاهدته، وقد جيء ما يبعد عن هذا وإن كان الأصل واحدا فالحضر خلاف البدو وسكون الحضر الحضارة.»[2]

وفي (مختار الصحاح) للرازي» « ح ض ر « (حضرة) الرجل قربه وفناؤه.»[3]

وفي (لسان العرب) لابن منظور» حضر: الحضور: نقيض المغيب والغيبة، حضر يحضر حضورا وحضارة، وكلمته بحضرة فلان وبمحضر منه أي بمشهد منه، وفي حديث عمرو بن سلمة الجرمي: كنا بحضرة ماء أي عنده.»[4]

وفي (المصباح المنير) للفيومي « واحتضره أشرف عليه فهو في النزع وهو محضور ومحتضر بالفتح وكلمته بحضرة فلان أي بحضوره.»[5]

وبإعمال النظر في هذه المعاجم السابقة يتبين أن حضر يراد بها:

- الحضر خلاف البدو
- قرب الشيء
- الحضور نقيض الغيبة

والحضور في القرآن على ثمانية « أوجه:

1- (3 / 102)
2- (2 / 75) وما بعدها
3- (ص 75)
4- (4 / 196) وما بعدها
5- (1/ 140)

أحدها: الكتابة، ومنه قوله تعالى﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا**﴾[1]، ﴿**وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا**﴾[2]

والثاني: العذاب، ومنه قوله تعالى﴿**فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ**﴾، [3]﴿**وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ**﴾[4]

والثالث: الاستيطان، ومنه قوله تعالى﴿**لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[5]

والرابع: الحلول، ومنه قوله تعالى﴿**إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً**﴾[6]

والخامس: المجاورة، ومنه قوله تعالى﴿**وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ**﴾[7]

والسادس: السماع، ومنه قوله تعالى﴿**فَلَمَّا حَضَرُوهُقَالُوا أَنْصِتُوا**﴾[8]

والسابع: الحضور الذي يضاد الغيبة، ومنه قوله تعالى ﴿**كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ**﴾[9]

الثامن: الإصابة بالسوء، ومنه قوله تعالى﴿**وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ** ﴾[10] أي: أن يصيبوني بسوء.» [11]

ومن الجذر اللغوي، وبحثا عن الدلالات القرآنية لمفهوم الحضارة يتضح أن حضر في الذكر الحكيم تفيد أيضا شهد ومنه قوله تعالى﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ**

1- «سورةآل عمران» جزء من الآية 30
2- «سورة الكهف» جزء من الآية 48
3- «سورة الروم « جزء من الآية 15
4- «سورة الصافات» الآية 57
5- « سورة البقرة»جزء منالآية 195
6- السورة نفسها جزء من الآية 281
7- «سورة الأعراف» جزء من الآية 163
8- « سورة الأحقاف» جزء من الآية 28
9- « سورة القمر»جزء من الآية 28
10- «سورة المؤمنون « الآية 99
11- « نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر « لابن الجوزي (ص 264، 265)

إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[1] وقوله تعالى **﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾**.[2]

قال الراغب الأصفهاني « الحضر: خلاف البدو، والحضارة: السكون بالحضر، كالبداوة، ثم جعل ذلك اسما لشهادة مكان أو إنسان أو غيره.»[3]

الفرع الثاني: الحضارة في الاصطلاح

أما الحضارة في الاصطلاح فقد عرفت بتعاريف عديدة متابينة فيما بينها، إذ عرفها ابن خلدون بأنها « نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير.»[4]

واعتبر أنها غاية في البداوة فقال: « فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة، ولهذا نجد التمدن غاية للبدو يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها «[5] مقتصرا على الاشتقاق من « حضر « « إذ أن ابن خلدون عندما تحدث عن الحضارة كان يقصد بها مرحلة التحضر أو ظهور المدن وهي مرحلة من مراحل عمر الدولة التي تحدث عنها، ومن تم لم يكن ابن خلدون يقصد فيما كتب مفهوم الحضارة بمعناه المعاصر المترجم عن لفظة « civilisation « ولم يقصد مفهوم الحضارة بمعناها اللغوي والقرآني الشامل، وإنما قصد فقط مجرد الاشتقاق من « حضر.»[6]

ويرى مالك بن نبي أن الحضارة نتاج فكرة جوهرية تدفع بها في التاريخفقال: »إن حضارة ما هي نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي يدخل بها التاريخ ويبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنموذج الأصلي لحضارته إنه

1- « سورة البقرة « الآية 179
2- «سورة النساء» الآية 8
3- « المفردات في غريب القرآن» (ص 241)
4- « مقدمة ابن خلدون « (ص 165)
5- المصدر نفسه (ص 163)
6- « الحضارة، الثقافة، المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم « (ص 45)

يتجدر في محيط ثقافي أصلي يحدد سائر خصائصه التي تميزه عن الثقافات والحضارات الأخرى.»[1]

وهناك من الباحثين من حلل الحضارة إلى « ثلاث أصناف:

الصنف الأول: ما يخدم الجسد ويمتعه من وسائل العيش، وأسباب الرفاهية والنعيم، ومعطيات اللذة للحس أو للنفس.

الصنف الثاني: ما يخدم المجتمع الإنساني، ويكون من الوسائل التي تمنحه سعادة التعاون والإخاء والأمن والطمأنينة والرخاء، وتمنحه سيادة النظام والعدل والحق، وانتشار أنواع الخير والفضائل الجماعية.

الصنف الثالث: ما يأخذ بيد الإنسان فردًا كان أم جماعة إلى السعادة الخالدة التي تبدأ منذ مدة إدراك الإنسان ذاته والكون من حوله، وتستمر مع نفسه وروحه الخالدتين إلى ما لا نهاية له في الوجود الأبدي، الذي ينتقل من حياة جسدية مادية يكون فيها الابتلاء، إلى حياة نفسية روحية برزخية يكون فيها بعض الجزاء، ثم إلى معاد جسدي نفسي وروحي يكون فيه كامل الجزاء.»[2]

ويقول عبد المنعم نور أن الحضارة « نوع من أنواع الحياة البشرية المتقدمة، عمادها بصفة أساسية معيشة الحضر، ما تتطلبه من تنظيم وما تسفر عنه من نتائج وتدابير، تتمثل في الكتابة والتشريع ونظم الحكم وأساليب التجارة والتدين، والحضارة على الأساس المتقدم ولا يمكن تصورها إلا في رحاب المدن.»[3] وهنا نجد الباحث يركز على الجانب المادي للحضارة.

وهناك من يركز على الجانب الروحي « الحضارة في جوهرها تقوم على الكائن البشري لا على الأشياء المادية، والناس متحضرون أو غير متحضرين وفقا لبعض مزاياهم القلبية

1- « مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي « (ص 41)

2- « الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم» لحبنكة الميداني(ص 19،20)

3- « الحضارة والتحضر « (ص 65)

والروحية. وتدل كلمة الحضارة على جودة عقلية وروحية كما تدل كلمة صحة على جودة طبيعية أو جسدية.»[1]

بمنأى عن هذا المعنى التجزيئي لمفهوم الحضارة فقد حدد حسين مؤنس المعنى الشامل أو المفهوم العام للحضارة فقال « الحضارة – فبمفهومها العام - هي ثمرة كل جهد يقوم بها الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية.»[2]

وحسين مؤنس يعتبر أن مفهوم الحضارة مرتبط أشد الارتباط بالتاريخ إذ يقول: » الحضارة والتاريخ مرتبطان أحدهما بالآخر أشد الارتباط، ولا يستطيع الإنسان أن يتحدث عن الحضارة حديثا معقولا إلا إذا عرف ماهية التاريخ معرفة معقولة أيضا.»[3]

معللا ذلك بقوله « لان التاريخ كما سنرى هو الزمن، والثمرات الحضارية التي ذكرناها تحتاج إلى زمن لكي تطلع، أي أنها جزء من التاريخ، أو نتاج جانبي للتاريخ... فان ثمار الحضارة لا تظهر إلا بإضافة الزمن إلى جهد الإنسان.»[4]

أما محمد سعيد رمضان البوطي فلا يرى حاجة لتعريفها حيث يقول» لا أرى حاجة إلى الإطالة في تعريف الحضارة على نحو ما يصنع كثير من الباحثين، على إني لم أقف إلى الآن على تعريف علمي دقيق، على الرغم من كثرة ما ظهر من كتابات مختلفة عنها، وخير للقارئ من هذه الاطالة أن أضعه من حديث الحضارة وموضوعها أمام النقطتين التاليتين:

الأولى: أن مدار الحضارة على الجهود التي يبدلها الانسان في نطاق انتقاله من حياة البداوة وبساطتها الى حياة العمران وتعقيداتها وانما هي كلمة « الحضر « في اللغة ما يقابل المعنى الذي يراد بكلمة « البداوة» من حيث المدلول الذاتي لكل منهما وما قد يتبعه من مستلزمات.

1- « الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب: مباحث دولية « ترجمة أنطوان خوري (ص 90)
2- « الحضارة « للدكتور حسين مؤنس (ص 13)
3- المصدر نفسه (ص 14)
4- « الحضارة « للدكتور حسين مؤنس (ص 14)

الثانية: أن الحضارة يمكن أن تعرف انطلاقا من هذا الأساس، بأنها ثمرة التفاعل بين الإنسان والكون والحياة.»[1]

ومما سجله العلماء والباحثون كذلك - سواء من المسلمين أو الغربيين- حول دراستهم لمفهوم الحضارة أنها ذات صلة وثيقة بمكارم الأخلاق:

قال الزمخشري « وقريش والأنصار وثقيف أهل حضر وهم أعرف بمكارم الأخلاق.»[2]

وقال جمال الدين الأفغاني « هكذا جعل الله بقاء الأمم، ونماءها في التحلي بالفضائل التي أشرنا إليها، وجعل هلاكها ودمارها في التخلي عنها، سنة ثابتة لا تختلف باختلاف الأمم، ولا تتبدل بتبدل الأجيال.»[3]

ومن الغربيين غوستاف لوبون حيث قال: « ونحن إذا بحثنا في الأسباب التي أدت بالتتابع إلى انهيار الأمم، وجدنا أن العامل الأساسي في سقوطها، هو تغير مزاجها النفسي تغيرا نشأ عن انحطاط أخلاقها.»[4] والمؤرخ أدوارد جيبون في حديثه عن أسباب سقوط الامبراطورية الرومانية.[5]

وبعد هذا التفكيك للمفهوم نشير إلى مسألة أساسية -قبل تعريفه كمركب إضافي - وهي أنه ليس المقصود بالفقه الأحكام الشرعية فحسب، وإنما نقصد به مطلق الفهم أي كيف نمتلك ناصية هذا الفقه الحضاري ونفهمه فهما عميقا؟

المطلب الثالث: الفقه الحضاري

إن القرآن الكريم باعتباره « دستور نهضة إنسانية شاملة « قد أكد في آياته على أن الله تعالى قد سخر ما في الكون لخدمة الإنسان وترشيد حركته في عمليات البناء والابداع

1- « منهج الحضارة الإنسانية في القرآن « (ص 19)
2- « الفائق في غريب الحديث « (ص 11)
3- « الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني « لمحمد عمارة (ص 338)
4- « السنن النفسية لتطور الأمم « ترجمة عادل زعيتر (ص 172)
5- « الإمبراطورية الرومانية وسقوطها « ترجمة محمد علي أبو درة (ص 230، 259)

والنهوض الحضاري قال تعالى﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.[1]

وقد حرص الأنبياء عليهم السلام في دعوتهم على « صقل الإنسان وتهذيبه ليتحرك بوعي ومسؤولية في خط الخلافة ليكون صالحا منتجا للعمل الصالح، فبناء الإنسان الصالح هو فاتحة العمل الحضاري كما أن الذبول الذي يصيب الحضارة يبدأ به.»[2]

وفقه التحضر يبحث عن الذات في تفاعلها مع الوحي بغية تأسيس لشيء، وهذا الشيء ليس مرتبط بجنس معين ولا بدين معين وإن كانت له خصوصية هذا الدين وإنما يهم هذا الأمر تحقيق حضارة إنسانية عالمية وهو الذي يمكن أن نستشفه من خصائص الإسلام.

وبهذه العالمية والشمولية نظر العلماء إلى فقه التحضر، قال عبد المجيد النجار« إن جريان التحضر الإسلامي على عقيدة التوحيد كان يتم عبر قواعد تشكل فيما بينها شبكة مترابطة موجهة خيوطها من تلك العقيدة وتلك هي التي نعنيها بما اسميناه بفقه التحضر، وكأنما هو واسطة منهجية بين الفكرة التي هي عقيدة التوحيد وبين مظاهر التحضر العملية المتمثلة في المنجزات المادية والمعنوية.»[3]

ويعتبر « أن التحضر ليس شيئا مجبولا في فطرةالانسان بحيث يمكن الحصول على سبيل اللزوم الذي تحتمه الفطرة، وإنما هو أمر كسبي للإنسان يستحدثه بإرادته الحرة وفق عوامل تفضي إليه.»[4]

وقال القرضاوي: «ونعني به الفقه الذي يعنى بنقل الإنسان من فهم سطحي بدائي إلى فهم أعمق للكون والحياة، من عقل راكد إلى عقل متحرك، من عقل مقلد تابع إلى عقل متحرر مستقل، من عقل خرافي يتبع الأوهام إلى عقل علمي يتبع البرهان، من عقل

1- « سورة الجاثية « الآية 12
2- « من أجل انطلاقة حضارية « لعبد الكريم بكار (ص 98)
3- « عوامل الشهود الحضاري» (1/ 47)
4- المصدر نفسه (1/ 45)

متعصب إلى عقل متسامح، من عقل مدع متطاول إلى عقل متواضع، يعرف حده فيقف عنده، ولا يبالي أن يسال فيقول: لا أعلم، وأن يعترف بخطئه إذا ظهر له.»[1]

فالمراد بفقه التحضر أمران اثنان:

الأمر الأول: ويتعلق بمجموع الأحكام الشرعية الفقهية للفعل الحضاري الإنساني، وهذه الأحكام هي بمثابة الموجه والمرشد إلى تأسيس الفعل وتفعيل عملياته.

والأمر الثاني: ويتعلق بالمعرفة الدقيقة والواعية بالفعل الحضاري الإنساني وبعملياته وآثاره ومآلاته.

وهو ما يستطيع الإنسان به أن يكون حاضرا في وسطه مؤديا لرسالة العبادة والاستخلاف والعمران، وهذا المضلع الثلاثي الذي خلق الإنسان من اجله لإنتاج حضارة شاملة مستوعبة لكافة المنجزات المادية والمعنوية قد ذكره الراغب الاصفهاني حينما تحدث عن مقاصد الخالق من الخلق وعن مقاصد وجود هذا الإنسان، فقال « والفعل المختص بالإنسان ثلاثة أشياء:

1 - عمارة الأرض

2 - وعبادته

3 - وخلافته»[2]

1- « السنة مصدر للمعرفة والحضارة « للدكتور يوسف القرضاوي (ص 205)

2- « الذريعة الى مكارم الشريعة « (ص 82، 83)

المبحث الخامس: الأمة في اللغة والاصطلاح

المطلب الأول: الأمة في اللغة

لبيان مفهوم الأمة عند أهل اللغة، نورد النقول التالية:

ففي (كتاب العين) للفراهيدي «والأمم: الشيء اليسير الهين الحقير، تقول: لقد فعلت شيئا ما هو بأمم ودون.والأمم: الشيء القريب.»[1]

وفي (جمهرة اللغة) لابن دريد الأزدي» أم يؤم أما إذا قصد للشيء.وأم رأسه بالعصا يؤمه إذا أصاب أم رأسه وهي أم الدماغ وهي مجتمعه فهو أميم ومأموم والشجة آمة. يقال: أممت الرجل إذا شججته وأممته إذا قصدته.والأمة: العيب في الإنسان.»[2]

وفي (مقاييس اللغة) لابن فارس» والأمة: القامة، تقول العرب: إن فلانا لطويل الأمة، وهم طوال الأمم، قال الأعشى: وإن معاوية الأكرمين حسان الوجوه طوال الأمم، قال الكسائي: أمة الرجل بدنه ووجهه.»[3]

وفي (مختار الصحاح) للرازي « (أم) الشيء أصله ومكة أم القرى(الأمة) الطريقة والدين يقال فلان لا أمة له أي لا دين له ولا نحلة. وقوله تعالى﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ**﴾[4] قال الأخفش: يريد أهل أمة أي كنتم خير أهل دين.

و(الأمة) الحين قال الله تعالى ﴿**وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ**﴾،[5]﴿**وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ**﴾.[6] ([7])

1- (8 / 429) وما بعدها
2- (1 / 59)
3- (1 / 28)
4- « سورة آل عمران «جزء من الآية 110
5- «سورة يوسف» جزء من الآية 45
6- « سورة هود «جزء من الآية 8
7- (ص 22)

وفي (لسان العرب) لابن منظور « والإمة: لغة في الأمة،والإمة: النعمة، قال الأعشى: ولقد جررت لك الغنى ذا فاقة وأصاب غزوك إمة فأزالها. والإمة: الهيئة، عن اللحياني. والإمة أيضا: الحال والشأن. وقال ابن الأعرابي: الإمة غضارة العيش والنعمة، وبه فسر قول عبد الله بن الزبير، رضي الله عنه: « فهل لكم فيكم، وأنتم بإمة عليكم عطاء الأمن، موطئكم سهل». والإمة، بالكسر: العيش الرخي، يقال: هو في إمة من العيش وآمة أي في خصب.»[1]

وفي (القاموس المحيط) للفيروز ابادي» والأمم، البين من الأمر، وأمهم: تقدمهم، وهي: الإمامة، والإمام: ما ائتم به من رئيس أو غيرهج: إمام، بلفظ الواحد وليس على حد عدل لأنهم قالوا: إمامان، بل جمع مكسر،وأيمة، وأئمة: شاذ،وهذا أيم منه وأوم: أحسن إمامة. وائتم بالشيء وائتمى به، على البدل.»[2]

وفي (المعجم الوسيط) « (الأمة) الوالدة وجماعة من الناس أكثرهم من أصل واحد وتجمعهم صفات موروثة ومصالح وأماني واحدة أو يجمعهم أمر واحد من دين أو مكان أو زمان يقال الأمة المصرية والأمة العراقية والجيل والرجل الجامع لخصال الخير وفي التنزيل العزيز﴿**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾.[3] [4]

انطلاقا من المعاجم السابقة يتبين أن الأمة لها معاني عديدة هي:

- الشيء اليسيروالقريب
- القصد
- العيب في الانسان
- القامة
- أصل الشيء وعماده

1- (12 / 24)

2- (ص 1077)

3- «سورة النحل» الآية 120

4- مجمع اللغة العربية بالقاهرة: (ابراهيم مصطفى، احمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار) (ص 27)

- الطريقة والدين
- الحين
- النعمة ورخاوة العيش
- الائتمام
- الجماعة
- الرجل الجامع للخير.

ولفظ (أمة) قد ورد في القرآن الكريم في أوجه عديدة،بعضها بمعناه اللغوي وآخر بمدلوله الشرعي أو الاصطلاحي يحدد معناه السياق الذي جاءت فيه تلك الأوجه، وتناولته كتب التفسير، وعلوم القرآن وبخاصة كتب الأشباه والنظائر.

قال ابن الجوزي مبينا هذه الأوجه: « وذكر أهل التفسير أن الأمة في القرآن على خمسة أوجه:

أحدها: الجماعة. ومنه قوله تعالى **﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾**[1]،**﴿تِلْكَ أُمَّةٌقَدْخَلَتْ﴾**[2]، **﴿أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾**[3]، **﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ﴾**[4]، **﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾**[5].

والثاني: الملة. ومنه قوله تعالى **﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾**[6]، **﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾**[7]، **﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾**[8].

1- « سورة البقرة» جزء من الآية 127
2- السورة نفسها جزء من الآية 140
3- «سورة آل عمران» جزء من الآية 113
4- «سورة المائدة» جزء من الآية 68
5- «سورة الأعراف» الآية 159
6- « سورة يونس» جزء من الآية 19
7- «سورة النحل» جزء من الآية 93
8- «سورة الأنبياء» جزء من الآية 91

والثالث: الحين. ومنه قوله تعالى ﴿**وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ** ﴾[1]، ﴿**وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ**﴾[2]، وليس في القرآن غيرهما. وأراد بالحين في الآيتين السنين.

قال ابن قتيبة: كأن الأمة من الناس، القرن ينقرضون في الحين، فأقيمت الأمة مقام الحين.

والرابع: الإمام. ومنه قوله تعالى﴿**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا** ﴾[3]

قال ابن قتيبة يعني إماما يقتدى به، فسمي أمة لأنه سبب الاجتماع. ويجوز أن يكون سمي أمة لأنه اجتمع فيه من خلال الخير ما يكون مثله في الأمة.

والخامس: الصنف. ومنه قوله تعالى ﴿**وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ**﴾[4]أي: أصناف، فكل صنف من الطير والدواب مثل بني آدم في طلب الغذاء، وتوقي المهالك ونحو ذلك. «[5]

ولفظ (أمة) في الحديث النبوي الشريف جاء مشابها لهذه الأوجه التي وردت في القرآن الكريم منها: ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «**يبعث يوم القيامة أمة وحده**»،[6]وقوله صلى الله عليه وسلم«**إنكم وفيتم سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله**»،[7]وقوله صلى الله عليه وسلم« **أحرقت أمة من الأمم تسبح**».[8]

1- «سورة هود «جزء من الآية 8

2- «سورة يوسف» جزء من الآية 45

3- «سورة النحل « الآية 120

4- « سورة الأنعام» جزء من الآية 39

5- « نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر « (ص 143، 144)، و(المفردات في غريب القرآن) للأصفهاني(ص 85وما بعدها)

6- أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد كتاب (المناقب) باب (ما جاء في زيد بن عمرو بن نفيل) رقم 16179(417/9)

7- أخرجه ابن ماجة في سننه أبواب (الزهد) باب (صفة أمة محمد صلى الله عليه وسلم) رقم 4287 (5/ 349)

8- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب (السلام) باب (النهي عن قتل النمل) رقم 2241 (4/ 1759)

المطلب الثاني: الأمة في الاصطلاح

إن المتأمل في استعمال لفظ (أمة) في اللغة، والقرآن الكريم، والحديث النبوي، والتراث الإسلامي، يجده يشتمل على اعتبارات متنوعة قد ينص على بعضها، وقد يتضمن بعضها الآخر، وهذه الاعتبارات هي: « الجماعة والاجتماع أو الذات والفعل، أو الوحدة في الأصل، أو المنشأ، أو المرجع والمصير، أو الجهة، أو القصد، أو العلاقة والرابطة، أو الزمان، أو المكان».[1]

لذلك فإن معظم من عرف الأمة تناولها في بعض معانيها دون بعض، أو ركز على بعض الاعتبارات في مدلولها وغاب عنه بعضها الآخر، وللمثال على هذا نورد نماذج من تعريفات المفكرين لمدلول (الأمة) في الفكر الإسلامي فيما يلي:

عرفها الحكيم الترمذي بتعريفات كثيرة، منها قوله: « الأمة هي الجماعة التي يؤمها الناس ويقصدونها، فإنما صارت الأمة في هذا المكان الجماعة لأن الذي يقصده الناس ويبصرونه: إنما يبصرون الكثرة المجتمعة حتى يقصدونها».[2]

وعرفها الراغب الأصفهاني بقوله: « الأمة: كل جماعة يجمعهم أمر واحد، أو زمان واحد أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أو اختيارا، وجمعها أمم.»[3]

وعرفها البغوي في موضع من تفسيره بأنها « اتباع الأنبياء»[4]. وقال في موضع آخر: » وأصل الأمة الجماعة التي هي على مقصد واحد، فجعلت الشريعة أمة واحدة لاجتماع أهلها على مقصد واحد».[5]

1- « دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه « لعبد الله السعدي (1/ 91)
2- « تحصيل نظائر القرآن « (ص 82)
3- « مفردات ألفاظ القرآن « (ص 86)
4- « معالم التنزيل في تفسير القرآن « (1/ 151)
5- المصدر نفسه (1/ 353)

ويوافق البغوي في تعريفه للأمة بأنها: « اتباع الرسل»، بعض المفكرين المعاصرين مثل علي عبد الحليم محمود إذ قال في تعريفها: « جماعة من الناس لهم رسول»[1] وقال: بأنها وردت في القرآن بهذا المعنى.

وعرفها رشيد رضا: « الجماعة الذين تربطهم رابطة اجتماع يعتبرون بها واحدا، وتسوغ أن يطلق عليهم اسم واحد.»[2]

وعرفها سيد قطب بقوله: «هي الجماعة التي تنتسب إلى عقيدة واحدة من كل جنس ومن كل أرض».[3]

وعرفها محمد المبارك بقوله: «إذا عملت عوامل التوحيد والصهر والانسجام في شعب من الشعوب كالاشتراك في اللغة والحياة المشتركة الطويلة أي التاريخ والثقافة والمعتقدات والمبادئ والأفكار والعادات والأخلاق، فألفظ منه وحدة اجتماعية حية نسميها أمة».[4] وغيرها من التعاريف بغية الخروج بمصطلح محدد لمفهوم الأمة.

1- « مع العقيدة والحركة والمنهج في خير أمة أخرجت للناس « (ص 19)
2- « تفسير المنار « (2/ 220)
3- « في ظلال القرآن « (1/ 117)
4- « الأمة والعوامل المكونة لها « (ص 32،31)

الفصل الثاني:
التأويل من الوجهة التأصيلية المنهجية

المبحث الأول: أدلة التأويل وضوابطه في الخطاب الأصولي

المبحث الثاني: أنواع التأويل ومجاله في الخطاب الأصولي

المبحث الأول: أدلة التأويل وضوابطه في الخطاب الأصولي

المطلب الأول: أدلة التأويل

توطئة:

التأويل في النص الشرعي لابد أن يقوم على دليل أقوى، وأن « يكون له سند مستمد من الموجبات له،»[1]كي يستقيم مع المنهج العام لاستنباط الأحكام.

وفيما يلي بيان لهذه الأدلة:

1 - التأويل المستند إلى النص

2 - التأويل المستند إلى الاجماع

3 - التأويل المستند إلى القياس الراجح

4 - التأويل المستند إلى ظاهرا آخر

5 - التأويل المستند إلى القرائن

6 - التأويل المستند إلى قواعد الشرع

7 - التأويل المستند إلى المآلات

8 - التأويل المستند إلى السياق

9 - التأويل المستند إلى العقل [2]

1 – التأويل المستند إلى النص

النص التشريعي قرآنا أو سنة هو مرجع كل استنباط واجتهاد وتأويل صحيح، ذلك أنه إذا كان الأمر المختلف حوله شرعيا، ذهب المؤول في كشفه إلى آية محكمة أو سنة

1- « أصول الفقه « لأبي زهرة (ص136)

2- « الوجيز في أصول الفقه « للزحيلي (2 / 10) « الاعتصام « (2 / 62) الموافقات (2/ 110) « شرح مختصر الروضة « لنجم الدين الطوفي (1/ 567) « روضة الناظر وجنة المناظر « (1 / 509) « مذكرة في أصول الفقه « للشنقيطي (ص 213)» المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 32)

مبينة» فالتأويل ضرب من الاجتهاد بالرأي في نطاق النص، يستند فيه المجتهد على ما أصابه من دليل قوي، من نص،... فيصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر أرشده الدليل إلى أنه هو المعنى المراد، أو هو الحكم الذي يمثل إرادة المشرع في غالب ظنه.»[1]

ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم «**فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان بعلا العشر، وما سقي بالسواني والنضح نصف العشر**»[2]» يعم ما دون النصاب، وقد خصصه قوله صلى الله عليه وسلم «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**».[3][4]

وقوله تعالى﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[5]» يعم كل مال، وخرج ما دون النصاب بقوله صلى الله عليه وسلم «**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا**».[6][7]

وقوله تعالى ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾[8]» يعم الكافرة، فلو ورد مرة أخرى﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[9]في الظهار بعينه، لتبين لنا أن المراد بالرقبة المطلقة العامة هي المؤمنة على الخصوص.»[10]

2 – التأويل المستند إلى الاجماع

الإجماع أصل من أصول التشريع الإسلامي يلي النصوص في القوة والاحتجاج، وقد « اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعيةلها قوة النصوص يجب العمل

1- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 32)

2- أخرجه النسائي في سننه كتاب (الزكاة) باب (ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر) رقم الحديث 2488 (5 / 41)

3- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الزكاة) باب (ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة) رقم الحديث 1484 (2 / 126)

4- « المستصفى من علم الأصول « للغزالي (2 / 120)

5- « سورة المائدة « الآية 40

6- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب (الحدود) باب (حد السرقة ونصابها) رقم الحديث 1684 (3 / 1313)

7- « المستصفى من علم الأصول « للغزالي (2 / 120)

8- « سورة المجادلة « جزء من الآية 3

9- « سورة النساء « جزء من الآية 91

10- « المستصفى من علم الأصول « للغزالي (2 / 120)

به،»[1]ومن ذلك إجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وإجماع علماء الأمة المجتهدين في عصر من العصور.

3 – التأويل المستند إلى القياس الراجح

ومن الأدلة التي يستند إليها علماء الأصول في تأويلاتهم القياس الراجح فمن «يعرف الأشباه والنظائر ويفهم معاني الأحكام فيقيس قياس تشبيه وتعليل قياسا لم يعارضه ما هو أولى منه «[2]وفي ذلك يقول الشنقيطي[3] « واعلم أن دليل المؤول قد يكون قياسا راجحا.»[4]

ومن أمثلته: « فعموم جلد الزاني مائة جلدة ظاهر في شمول العبد ولكنه صلى الله عليه وسلم لما خص عموم الزانية الأنثى بغير الأمة بقولهتعالى﴿ **فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** ﴾[5] عرف أن الرق على لتشطير الجلد محكم بتشطير جلد العبد قياساً على الأمة فكان في قياسه عليها صرف اللفظ عن إرادة عموم (الزاني) إلى محتمل مرجوح هو كونه في خصوص الحر اعتماداً على القياس على الأمة المنصوص عليها.»[6]

يقول الطبري: « فعليهن نصف ما على الحرائر من الحد، إذا هن زنين قبل الإحصان بالأزواج.و﴿ **الْعَذَابِ** ﴾الذي ذكره الله تبارك وتعالى في هذا الموضع، هو الحد، وذلك النصف الذي جعله الله عذابا لمن أتى بالفاحشة من الإماء إذا هن أحصن: خمسون جلدة، ونفي ستة أشهر، وذلك نصف عام. لأن الواجب على الحرة إذا هي أتت بفاحشة قبل الإحصان بالزوج، جلد مئة ونفي حول. فالنصف من ذلك خمسون جلدة، ونفي نصف سنة. وذلك

1- « الإحكام في أصول الأحكام « للآمدي (1/ 200)

2- « الاعتصام « للشاطبي « (285/2)

3- محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي(1325 - 1393 هـ): مفسر مدرس من علماء شنقيط (موريتانيا). ولد وتعلم بها. وحج واستقر مدرسا في المدينة المنورة ثم الرياض وأخيرا في الجامعة الإسلامية بالمدينة وتوفي بمكة. له كتب، منها (أضواء البيان في تفسير القرآن)، و (منع جواز المجاز) و (منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات) و (دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب) و (آداب البحث والمناظرة) و (ألفية في المنطق) و (رحلة خروجه من بلاده الى المدينة). انظر الأعلام للزركلي (6/ 45)

4- « مذكرة في أصول الفقه «(ص 213)

5- « سورة النساء « جزء من الآية 25

6- « مذكرة في أصول الفقه « للشنقيطي (ص 213)

الذي جعله الله عذابا للإماء المحصنات إذا هن أتين بفاحشة، قال قتادة: ﴿**فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**﴾، خمسون جلدة، ولا نفي ولا رجم.»[1]

ومثاله أيضا « أن تركه سبحانه وتعالى ذكر الإطعام في كفارة القتل، ظاهر في عدم وجوبه، إذ لو وجب، لذكره كما ذكر التحرير والصيام. هذا مع احتمال أن يكون واجبا مسكوتا عنه، يستخرجه المجتهدون، ثم رأينا إثبات الإطعام في كفارة القتل،بالقياس على إثباته في كفارة الظهار والصيام واليمين متجها، لأن الكفارات حقوق لله تعالى، وحكم الأمثال واحد، فثبوت الإطعام في تلك الكفارات تنبيه على ثبوته في كفارة القتل.»[2]

4 – التأويل المستند إلى ظاهرا آخر

يقول ابن قدامة المقدسي « والدليل يكون قرينة، أو ظاهرًا آخر.»[3]

ومثاله، قوله تعالى﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾[4]

فإنه ظاهر في شموله « الانتفاع بجلدها والنص على الانتفاع بجلد الشاة الميتة في قوله صلى الله عليه وسلم«**هلا أخذتم اهابها فانتفعتم به**»[5]الحديث يصرف ذلك العموم عن ظاهره... وقد يكون ظاهر عموم آخر كالآية المذكورة مع عموم «**أيما اهاب دبغ فقد ظهر**»»([6])([7]) فالحديث « ظاهر عام يتناول بعمومه اهاب الميتة.»[8]

1- « جامع البيان في تأويل القرآن « (203/8) وما بعدها
2- « شرح مختصر الروضة « لنجم الدين الطوفي (1/ 567)
3- « روضة الناظر وجنة المناظر « (1 / 509)
4- « سورة المائدة « الآية 3
5- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب (الحيض) باب (طهارة جلود الميتة بالدباغ) رقم الحديث 363 (1 / 276)
6- أخرجه النسائي في سننه كتاب (الفرع والعتيرة، جلود الميتة) رقم الحديث 4241 (1 / 173)
7- « مذكرة في أصول الفقه « للشنقيطي (ص 213)
8- « مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ « لمحمد علي (ص 333)

أما على مذهب من يبني العام على الخاص مطلقا كما هو قول المحققين من أئمة الأصول فظاهر[1] لأن اللفظ «عام يتناول جميع ادوائها، غير أن في الآية احتمال أن يكون الجلد غير مراد بالعموم، من جهة أن إضافة التحريم إلى الميتة يقتضي عرفا تحريم الأكل، والجلد غير مأكول، فلا يتناوله عموم التحريم.»[2]

وفي ذلك يقول الطوفي[3] « ظاهر في تحريم جلدها، دبغ أو لم يدبغ، مع احتمال أن الجلد غير مراد بالعموم احتمالا مترددا، له من جهة أن إضافة التحريم إلى الميتة يقتضي تحريم الأكل، والجلد غير مأكول، فيقتضي عدم تناول الجلد، ومن جهة أن عموم اللفظ قوي، متناول لجميع أجزائها، يقتضي تناول الجلد، في نظرنا في قوله عليه السلام: أيما إهاب دبغ فقد طهر فهو عموم وظاهره، يتناول إهاب الميتة، فكان هذا الظاهر مقويا لاحتمال عدم إرادة جلد الميتة من الآية المذكورة في التحريم.»[4]

فالحق أن « الدباغ مطهر، ولم يعارض أحاديثه معارضمن غير فرق بين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل وهو مذهب الجمهور، قال الحازمي[5]: وممن قال بذلك يعني جواز

1- انظر « نيل الأوطار « للشوكاني (1 / 84)

2- « مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ « لمحمد علي (ص 333)

3- سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، فقيه حنبلي، من العلماء. ولد بقرية طوف 657هـ - أو طوفا - (من أعمال صرصر: في العراق) ودخل بغداد سنة 691 هـ ورحل إلى دمشق سنة 704 هـ وزار مصر، وجاور بالحرمين، وتوفي في بلد الخليل (بفلسطين) 716هـ. من تصانيفه: (بغية السائل في أمهات المسائل)، و(الإكسير في قواعد التفسير)، و(الرياض النواضر في الأشباه والنظائر) و(معراج الوصول)، و(الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة) و(تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب) و(الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية) و(العذاب الواصب على أرواح النواصب) حُبس من أجله، وطيف به في القاهرة، و(تعاليق على الأناجيل) و(شرح المقامات الحريرية) و(البلبل في أصول الفقه) اختصر به (روضة الناظر وجنة المناظر) لابن قدامة، و(موائد الحيس في فوائد امرئ القيس) و(مختصر الجامع الصحيحللترمذي). انظر الأعلام للزركلي (3/ 127، 128)

4- « شرح مختصر الروضة « (1/ 566)

5- (548 - 584 هـ)محمد بن موسى بن عثمان ابن حازم، أبو بكر، زين الدين، المعروف بالحازمي: باحث، من رجال الحديث. أصله من همذان، ووفاته ببغداد. له كتاب (ما اتفق لفظه واختلف مسماه) في الأماكن والبلدان المشتبهة في الخط، و (الفيصل) في مشتبه النسبة، و (الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار) في الحديث، و (عجالة المبتدي وفضالة المنتهي) في النسب، علقه وفهرس له عبد الله كنون، و (شروطالأئمة الخمسة) في مصطلح الحديث، وغير ذلك. انظر الأعلام(7 / 117)

الانتفاع بجلود الميتة ابن مسعود وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح والحسن بن أبي الحسن والشعبي وسالم يعني ابن عبد الله وإبراهيم النخعي[1] وقتادة والضحاك وسعيد بن جبير ويحيى بن سعيد الأنصاري ومالك والليث والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن المبارك والشافعي وأصحابه وإسحاق الحنظلي، وهذا هو مذهب الظاهرية.»[2]

ومثاله أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم«**الجار أحق بصقبه**»[3]

هذا الحديث ظاهر في ثبوت الشفعة للجار الملاصق، مع احتمال أن المراد بالجار الشريك المخالط، إما حقيقة أو مجازا، لكن هذا الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر، فلما نظر أهل العلم وجدوا هناك ظاهرا آخر وهو «**الشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة**».[4]فإنه « ظاهر في ثبوت الشفعة للجار مطلقاً محتملاً احتمالا مرجوحاً أن يكون المراد به خصوص الشريك المقاسم إلا أن هذا الاحتمال المرجوح دل عليه الدليل وهوقوله صلى الله عيه وسلم«**فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة**» ولا بدفي دليل التأويل.»[5]

5 – التأويل المستند إلى القرائن

لم يعط علماء الأصول تعريفا محددا للقرينة وذلك لكثرة القرائن وتنوعها فاقتصروا على التعريف بأقسامها وأنواعها، فالقرائن في مسلك التأويل تقوم بصرف الخطاب عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله.

1- إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبوعمران النخعي، (46 - 96 هـ)من مذحج: من أكابر التابعين صلاحا وصدق رواية وحفظا للحديث. من أهل الكوفة. مات مختفيا من الحجاج. قال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إماما مجتهدا له مذهب. ولما بلغ الشعبيّ موته قال: والله ما ترك بعده مثله. انظر الأعلام (1/ 80)

2- « نيل الأوطار « للشوكاني (1 / 85)

3- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الحيل) باب (في الهبة والشفعة) رقم الحديث 6977 (9 / 27)

4- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الحيل) باب (في الهبة والشفعة) رقم الحديث 6976 (9 / 27)

5- « مذكرة في أصول الفقه « للشنقيطي (ص 211)

وعلى هذا يتبين أن القرينة تستخدم للتدليل وتقترن بالخطاب وتؤثر فيه ولذلك يتخذ الأصوليون القرائن كدليل يستندون إليه في تأويلاتهم، وفي ذلك قال ابن قدامة « والدليل يكون قرينة.»[1]

ومثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم«**العائد في هبته كالعائد فيقيئه**»[2]

ففي تأويل هذا الحديث جرت مناظرة بين الامام أحمد والإمام الشافعي رحمهما الله،وهذا هو نصها:

قال « أحمد في رواية صالح وحنبل: كلمت الشافعي في هذه المسألة، يعني أن الواهب ليس له الرجوع فيما وهب، لقوله عليه السلام«**العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه**»، فقال الشافعي - وكان يرى أن له الرجوع -: ليس بمجرم على الكلب أن يعود في قيئه قال أحمد: فقلت له: فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم«**ليس لنا مثل السوء**»، فسكت، يعني الشافعي.

قلت: فالشافعي تمسك بالظاهر، وهو أن الكلب لما لم يحرم عليه الرجوع في قيئه، فالظاهر أن الواهب إذا رجع مثله في عدم التحريم، لأن الظاهر من التشبيه استواء المشبه والمشبه به من كل وجه، مع احتمال أن يفترقا من بعض الوجوه احتمالا قويا جدا، فضعف حينئذ جانب أحمد في الاستدلال جدا، لأنه لم يبق معه إلا احتمال ضعيف جدا، فقواه بالقرينة المذكورة وهي قوله عليه السلام في صدر الحديث المذكور: «**ليس لنا مثل السوء،العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه**» وهي دليل قوي، وجعل ذلك مقدما على المثل المذكور، وهو دليل الاهتمام به، فأفاد ذلك لغة وعرفا، أن الرجوع في الهبة مثل سوء، وقد نفاه صاحب الشرع، وما نفاه صاحب الشرع يحرم إثباته، فلزم من ذلك أن جواز الرجوع في الهبة يحرم إثباته، فيجب نفيه، وهو المطلوب.»[3]

1- « روضة الناظر وجنة المناظر « (1/ 509)

2- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الهبة وفضلها والتحريض عليها) باب (لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته) رقم الحديث 2621 (3 / 164) وباب (هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها)(3 / 158)وكذلك كتاب (الحيل) باب (في الهبة والشفعة) حديث رقم 6975 مع زيادة لفظ « ليس لنا مثل السوء « (9 / 27)

3- « شرح مختصر الروضة « لنجم الدين الطوفي (1 / 564، 565)

وخلاصة هذه المناظرة **أن** الإمام الشافعي يرى أن الواهب له الرجوع في هيبته، والإمام أحمد يرى خلافه وهو منع الرجوع في الهبة، فالأول يجيز والثاني يمنع.

6 - التأويل المستند إلى قواعد الشرع

قواعد الشرع دليل يستند اليه المؤول في تأويله للنص الشرعي سواء كانت قواعد تشريعية عامة أو قواعد فقهية أو غيرها من القواعد الشرعية.

والقاعدة التشريعية العامة قد يكون منصوص عليها في القران الكريم، مثل قوله تعالى﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[1] وقوله تعالى﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾،[2] وقد يكون منصوص عليها في السنة النبوية، مثل قوله صلى الله عليه وسلم« **لا ضرر ولا ضرار**».[3]

والقاعدة الفقهية عرفها السبكي بأنها: « الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها،»[4] فهي تستخلص من استقصاء جزئيات في الشريعة، تلقاها علماء الشرع بالقبول وتحدثوا عن أهميتها في جمع فروع الفقهوتنظيمها في سلك واحد، وهي أساس تفريعاتهم في الاجتهاد بالرأي.

ومن أمثلتها قاعدة (الأمور بمقاصدها)، وقاعدة (الضرر لا يزال بمثله)[5] وغيرها من القواعد التي درسها العلماء في كتبهم والتي كانت أدلة يستند إليها في تأويل النصوص الشرعية.

7 - التأويل المستند إلى المآلات

إن اعتبار المآلات أصل عام في الاجتهاد بالرأي وأصل من الأصول المعتبرة شرعا عند العلماء، قال الشاطبي «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال

1- « سورة الحج « جزء من الآية 76

2- « سورة المائدة « الآية 1

3- « كتاب الموطأ « للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه كتاب (الأقضية) باب (القضاء في المرفق) رقم الحديث 31 (2/745)

4- « الأشباه والنظائر « للسبكي (11/1)

5- انظر شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (47/1) وما بعدها

موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة.»[1]

فالمآل .كما عرفه شبير .« التثبت من أن إلحاق الحكم الشرعي بالواقعة النازلة لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المغياة من التشريع.»[2]

ومن أمثلة هذا التأويل المستند إلى النظر في المآلات:

أ) البيع جائز لما يحققه من منافع ومصالح، لكن من باع سلعة بعشرة إلى أجل ثم اشتراها بخمسة نقدا، فإن هذا يؤول إلى الاقراض بالربا وهو محرم.

ب) الهبة مشروعة، لكن من يهب ماله قاصدا الفرار من الزكاة، فان مآل الهبة هو منع الزكاة، وهذا مناف لمقاصد الشريعة وتحيل لإسقاط الاحكام الشرعية، فتكون الهبة محرمة في هذه الحال.

ج) قتل الجماعة بالواحد فإنه يؤول إلى مصلحة حفظ النفس.

د) حفر بئر في طريق عام فانه يؤول إلى وقوع احد به وهلاكه مع أن من حفره لم يقصد ذلك.[3]

1- الموافقات (2/ 110)

2- التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية (ص 105)

3- انظر هذه الأمثلة في « اعتبارات مآلات الأفعال وأثرها الفقهي « للدكتور وليد بن علي الحسين

وغيرها من الأمثلة التي تفيد قيام التأويل على اعتبار الأثر الذي يؤول إليه فعل المكلف هل هو مصلحة أم مفسدة، فالإدراك والتبصر بمآلات الأفعال يكون عند استنباط الأحكام وعند تنزيلها على الواقع فعندئذ ينظر إلى ما يترتب على الحكم قبل وقوعه من أجل الوقاية من المفاسد قبل وقوعها.

8 - التأويل المستند إلى السياق

قرر أئمة الشرع أن تأويل النص لابد أن يتم في إطار علاقته بالنصوص الأخرى تحقيقا للتكامل الدلالي بين النصوص، تحت قاعدةمراعاة السياقفي النص الشرعي وتماسكهواتساقه وانسجامه مع النصوص الأخرى.

فالخطاب القرآني مترابط الأجزاء يدور حول محاور محددة، فإذا بدا للناظرأن الآيات فيها تعارض فإن ما اوهم به ليس بالتعارض، إذ يمكن ترجيح الأدلة العامة على الخاصة أو أحد النقيضين على الآخر، وسوء فهم الشريعة كما قرر الامام الشاطبي في حديثه عن مأخذ أهل البدع في الاستدلال ناتج عن « الجهل بمقاصد الشرع وعدم ضم أطرافه بعضها ببعض، فإن مأخذ الأدلة عن الائمة الراسخين، إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها وعامها المترتب على خاصها، أو مطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بمبينها إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام، فذلك الذي نظمت به حين استنبطت.»[1] ويقول في موضع آخر تأكيدا على التكامل الدلالي « فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف،فإن فرق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض».[2]

1- « الاعتصام « (2 / 62)
2- « الموافقات « (3 / 350)

ومثال ذلك قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[1]

ففي هذه الآية إذا تم أخذ جزء ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، دون النظر إلى سياقها يتبين أن النهي إنما هو عن قتل الإنسان لنفسه، في حين أن المراد غير ذلك.

قال صاحب (تفسير المنار) موضحا ذلك: « أقول: ظاهر هذه الجملةوحدها أن النهي إنما هو عن قتل الإنسان لنفسه وهو الانتحار، والمتبادر منها في هذا الأسلوب أن المراد: لا يقتل بعضكم بعضا، وهو الأقوى، واختير هذا التعبير للإشعار بتعاون الأمة وتكافلها ووحدتهاكما تقدم في نكتة التعبير عن أكل بعضهم مال بعض.»[2]

وانسجام الشريعة مثلها كمثل الإنسان الصحيح السوي « وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي، فكان الإنسان لا يكون إنسانا حتى يستنطق، فلا ينطق باليد وحدها ولا بالرجل وحدها ولا بالرأس وحده ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سمي لها إنسانا، كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها أي دليل كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطق ذلك الدليل فإنما هو توهمي لا حقيقي، كاليد إذا استنطقت فإنما تنطق توهما لا حقيقة، من حيث علمت أنها يد انسان لا من حيث هي إنسان لأنه محال.»[3]

فنصوص الوحي قرآنا وسنة وحدة متكاملة المعنى تتظافر في بيان أحكام الله تعالى: »والحديث والقرآن كله كاللفظة الواحدة فلا يحكم بآية دون أخرى ولا بحديث دون آخر بل بضم كل ذلك بعضه إلى بعض إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل.»[4]

1- « سورة النساء « الآية 29
2- رشيد رضا (5/ 36)
3- « الاعتصام « للشاطبي (2/ 62)
4- « الإحكام في أصول الأحكام « لابن حزم (118/3)

ومراعاة السياق تعين على فهم النص وتأويله تأويلا صحيحا « فيجب فهم اللفظ بحسب سياقه في النص، ومراعاة ما قبله وما بعده، لتحديد دلالة اللفظ ومعناه، وبيان المراد منه، مع مراعاة القرائن اللفظية السابقة او اللاحقة في النص، فان قرينة السياق تساعد على دلالة المراد من الكلام، كالصفة التي تقع في سياق المدح فهي مدح، وإن كانت في أصلها قدح، مثل قوله صلى الله عليه وسلم«**ثكلتك أمك يا معاذ وهل يكب الناس على وجوههم في النار، إلا حصائد ألسنتهم؟**»[1]فاللفظ دعاء عليه، ولكن السياق يدل على الدعاء له، فلا يصح بتر اللفظ عن سياقه،»[2] ولذلك فإن « أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.»[3]

ومثاله أيضا ألفاظ الأمر التي هي على وزن واحد، ولكنها لا تتساوى في المفهوم طبقا للسياق الذي له أثر كبير في تحديد المعنى المراد منها[4] ومن ذلك:

كقوله تعالى﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[5]فمعناها الذليل المهان، لوقوع ذلك في سياق الذم، وقوله تعالى﴿**أَقِمِ الصَّلاةَ**﴾[6] مفهوم الأمر هنا إيجاب الصلاة، وقوله تعالى ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾[7] الأمر هنا للتهديد.

ولا شك أن اهتمام علماء الإسلام بالسياق، وإدراكهم لأثره في استمداد الحكم من نصوص الشريعة، هو حالة توافق ما انتهى إليه علماء الغرب واستنتجوه في المسألة، إذ نقل عن أحدهم قوله: « حينما نقول بأن لإحدى الكلمات أكثر من معنى في وقت واحد،

1- أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب (الفتن) باب (كف اللسان في الفتنة) رقم الحديث 3973 (2 / 1314)
2- « الوجيز في أصول الفقه « للزحيلي (2 / 10)
3- « تفسير المنار» لمحمد رشيد رضا (1 / 20)
4- انظر « روضة الناظر وجنة المناظر « لابن قدامة (1/ 542) في معرض حديثه عن باب الأمر
5- « سورة الدخان « الآية 46
6- « سورة الإسراء» جزء من الآية 78
7- « سورة فصلت « جزء من الآية 39

نكون ضحايا الانخداع إلى حد ما، إذ لا يطفو في الشعور من المعاني المختلفة التي تدل عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذي يعينه سياق النص.»[1]

9 - التأويل المستند إلى العقل

فالعقل الذي يستند إلى منطق الأشياء هو « ما يسميه الأصوليون بالتأويل القريب، وعليه فإذا كان الأمر المختلف فيه أمرا أو نهيا عقليا، أو كان من الأخبار الاعتقادية، فزع فيه إلى الأدلة والحجج العقلية، وقد حث القرآن على ذلك في قوله تعالى ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾»(2) (3)

وهذا سياتي الحديث عنه إن شاء الله في معرض الحديث عن أنواع التأويل.

يتبين أن التأويل لكي يكون صحيحا مقبولا يشترط فيه الدليل،إذ هو « عبارة يتبين بها المراد.»[4]

وهذه الأدلة « ثابتة نصا، أو أرشد الشارع إلى أنها حجة في التشريع، إذ أحال عليها في القرآن الكريم لاعتبارها أصلا في التشريع كالإجماع، أو مستمدة من روح النص، أو حكمة تشريعه، أو نهض بحجيتها سنن الشارع في التشريع، من وجوب إناطة الحكم بالمصلحة الراجحة، وأكدها الاجتهاد بالرأي في عهد الصحابة والتابعين وتابيعهم رضوان الله عليهم أجمعين.»[5]

ومتى تقيد التأويل بهذه الأدلة واستند إليها في عملياته الاستدلالية، فهو سالم من الانحراف والزيغ لأنه بفضل الله خضع لمنهج سديد قويم.

1- « ظاهرة التأويل وصلتها باللغة « لأحمد عبد الغفار (ص 140)
2- « سورة ص « الآية 28
3- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 166)
4- « الإحكام في أصول الأحكام « لابن حزم (1/ 39)
5- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 162)

ومن جهة أخرى إن « باب التأويل في الشرع الحنيف من أغنى الأبواب وأوسعها، ومن أكثرها خدمة للنصوص وتعمقا في الفهم، وتنوعا في الأوجه، لذلك كثرت أدلته وتنوعت وكان له شأن كبير عند علماء الأمة.»[1]

المطلب الثاني: ضوابط التأويل

توطئة:

إن المؤول في سياق اجتهاده لتحديد المراد بالألفاظ المحتملة للتأويل في النص الشرعي، مقيد بسلسلة من الضوابط المنهجية المشتقة من « **وحدة منطق التشريع** « في مقرراته الكبرى، ومقاصده الأساسية، وقواعده العامة، وأحكامه المفسرة والمحكمة التي ترسي قواعد النظام العام في التشريع الإسلامي»،[2] كي يصح مسلكه في هذا الاجتهاد ويسلم من الاعوجاج والزيغ بكل صنوفه، ويكون اجتهادا جامعا بين منطق الشرع ومنطق اللغة ومنطق العقل.

وفيما يلي عرض لهذه الضوابط:

1 - أن الاصل في اللفظ حمله على الظاهر أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال

2 - أن يقوم التأويل على دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله

3 - أن يحتمل اللفظ المعنى المؤول إليه

4 - أن لا يتعارض التأويل في نتيجته مع نصوص قطعية الدلالة في التشريع

5 - أن يوجد موجب للتأويل

1- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 167)

2- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 168)

6 - أن يكون المؤول مؤهلا لتأويل النص الشرعي [1]

1 - أن الأصل في اللفظ حمله على الظاهر ويكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال

وهذا الضابط معناه الالتزام بظواهر النصوص وأن كل تأويل بني على غير مقتضى اللسان العربي أو عرف الاستعمال هو تأويل فاسد غير صحيح، وهذا ما أكده ابن حزم الظاهري أثناء تعريفه للتأويل « والتأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل.»[2]

وقد قدم إمام الحرمين الجويني قولا بالغا حين قال أن « الظاهر حيث لا يطلب العلم معمول به والمكلف محمول على الجريان على ظاهره في عمله فالمعتمد فيه والأصل والتمسك بإجماع علماء السلف والصحابة ومن بعدهم فإنا نعلم على قطع أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع بظواهر الكتاب والسنة وما كانوا يقصرون استدلالاتهم على النصوص ومن استراب في تعلقهم بالقياس لم يسترب في استدلالهم بالظواهر ولم يؤثر منع التعلق بالظواهر عمن بخلافه ووفاقه مبالاة وإن ظهر خلاف فاستدلالنا قاطع بالمسلك الذي ذكرناه ومستنده الإجماع وسبيل نقل الإجماع التواتر.»[3]

فألفاظ الشارع ونصوص أحكامه « **قوالب لمدلولاتها الظاهرة** « وهذا ما نص عليه الإمام الشافعي حين قال « فكل كلام كان عاما ظاهرا في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله - بأبي هو وأمي - يدل على أنه إنما أريد

1- « البرهان في أصول الفقه « (1/ 194)» الموافقات « للشاطبي (2 / 400) « الإحكام في أصول الأحكام « لابن حزم (1/ 42) « الرسالة « للشافعي (ص 341) « الموافقات « للشاطبي (2 / 400) « الإحكام في أصول الأحكام « (1/ 27) « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول « (2 / 34) « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 180) « تفسير النصوص في الفقه الإسلامي « لمحمد أديب صالح (1/ 381) « الاعتصام « للشاطبي (2/ 53) « أصول الفقه « لأبي زهرة (ص 138)

2- « الإحكام في أصول الأحكام « (1/ 42)

3- « البرهان في أصول الفقه « (1/ 194)

بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض، كما وصفت من هذا وما كان في مثل معناه.»[1]

وبيانه أن التمسك بـ « الظاهر يقتضي ظهوره في مقصود المتكلم من جهة وضع اللسان ومن جهة العرف والتأويل الذي يصغى إليه ثم يطالب بالدليل عليه وهو الذي ينساغ من ذي الجد من غير أن يتولج في فن الهزء والهزل واللغز وما يقع كذلك فهو مردود،»[2] فلا « يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب،»[3] إذ « كل معنى مستنبط من القران غير جار على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء لا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه باطل.»[4]

واللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي قسمان بينهما الآمدي من جهته فقال:

«الأول: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثم يخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته، كاختصاص لفظ الدابة بذوات الأربع عرفا وإن كان في أصل اللغة لكل ما دب، وذلك إما لسرعة دبيبه أو كثرة مشاهدته أو كثرة استعماله أو غير ذلك.

الثاني: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي بحيث إنه لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره، كاسم الغائط فإنه وإن كان في أصل اللغة للموضع المطمئن من الأرض غير أنه قد اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الإنسان، حتى إنه لا يفهم من ذلك اللفظ عند إطلاقه غيره، ويمكن أن يكون شهرة استعمال لفظ الغائط من الخارج المستقذر من الإنسان لكثرة مباشرته

1- « الرسالة « للشافعي (ص 341)
2- « البرهان في أصول الفقه « (1/ 197)
3- « الموافقات « للشاطبي (2 / 400)
4- المصدر نفسه (3/ 331)

وغلبة التخاطب به مع الاستنكاف من ذكر الاسم الخاص به لنفرة الطباع عنه، فكنوا عنه بلازمه أو لمعنى آخر.»[1]

يقول الشوكاني « أن يكون التأويل موافقا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أوعادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح.»[2]

ف» الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به، بدليل إجماع الصحابةعلى العمل بظواهر الألفاظ وهو ضروري في الشرع.»[3]

2 - أن يقوم التأويل على دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله

معنى هذا الضابط أن يكون دليل التأويل راجحا في صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى محتمل وأما إذا حدث استواء بين المؤول وما عضد التأويل به فعندئذ يحصل التعارض بين الظاهر والمعنى المحتمل مما يوجب البحث عن مرجح، قال الآمدي» وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه إلى غيره، وإلا فبتقدير أن يكون مرجوحا لا يكون صارفا ولا معمولا به اتفاقا، وإن كان مساويا لظهور اللفظ في الدلالة من غير ترجيح، فغايته إيجاب التردد بين الاحتمالين على السوية، ولا يكون ذلك تأويلا غير أنه يكتفى بذلك من المعترض إذا كان قصده إيقاف دلالة المستدل، ولا يكتفى به من المستدل دون ظهوره.»[4]

فالظاهر يوجب العمل به و»صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لا بد فيه من دليل.»[5]

1- « الإحكام في أصول الأحكام « (1/ 27)
2- « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول « (2 / 34)
3- « البحر المحيط في أصول الفقه « للزركشي (5 / 35)
4- « الإحكام في أصول الأحكام « (3/ 54)
5- « مناهل العرفان في علوم القرآن « للزرقاني (2 / 275)

وما قرره الإمام الآمدي بخصوص هذا الضابط سبق وأن فصله الإمام الجويني بقوله» والضابط المنتحل أن المؤول يعتبر بما يعضد التأويل به فإن كان ظهور المؤول زائدا على ظهور ما عضد التأويل به فالتأويل مردود وإن كان ما عضد التأويل به أظهر فالتأويل صائغ معمول به وإن استويا وقع ذلك في رتبة التعارض.»[1] وقد اشترط « استواء رتبة المؤول وما عضد التأويل به فإن كان مرتبة المؤول مقدمة فالتأويل مردود وكل ذلك إذا كان التأويل في نفسه محتملا فإن لم يكن محتملا فهو في نفسه باطل والباطل لا يتصور أن يعضد بشيء.»[2]

فلا يقتصر الإمام الجويني على الدليل فقط بل المطلوب لديه الدليل الذي يصلح سندا للتأويل، مما يجعله يقوى على الصرف عن الظاهر إلى غيره.

ففي هذا الضابط أكد العلماء في سبيل تحقيق مفهوم التأويل الصحيح على ضرورة الاستدلال وايراد الدليل المناسب لحجية الاستنباط، معتبرين أن التأويل آلية استدلالية، الغاية منها الكشف عن مقصود الشارع ومراده ووضع الخطاب الشرعي في سياقه التداولي.

3 – أن يحتمل اللفظ المعنى المؤول إليه

ومعنى هذا الضابط أن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ،فقد « جرت عادة الشرع على تخصيص العام في كثير من نصوصه، حتى قال علماء الأصول « ما من عام الا وخصص « مما يدل على ان عادة الشارع قد جرت على تخصيص معظم العمومات، حتى كان التخصيص سنة في التشريع، وكفى بذلك دليلا على صحة هذا النوع من التأويل.»[3]

وبيان ذلك أن « العام إذا صرف عن العموم وأريد به بعض أفراده بدليل، فهو تأويل صحيح: لأن العام يحتمل الخصوص، وحين يراد به بعض أفراده فقد أول إلى معنى يحتمله، والمطلق إذا صرف عن الشيوع وحمل على المقيد بدليل فهو تأويل صحيح، لأن

1- « البرهان في أصول الفقه « (1/ 213)
2- « البرهان في أصول الفقه « (1/ 213)
3- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 180)

المطلق يحتمل التقييد، وحين حمل على المقيد فقد أول إلى معنى يحتمله، كذلك الحقيقة إذا صرفت إلى المجاز بقرينة مقبولة فهو تأويل صحيح لأنه صرف اللفظ إلى معنى يحتمله بدليل.»[1]

يتبين أن اللفظ لابد أن يكون محتملا للمعنى الذي آل إليه أو صرف عنه، لأن صرف اللفظ إلى ما لا يحتمله خروج عن سنن الشرع في لغته أو عادته أو عرف استعماله.

4 - أن لا يتعارض التأويل في نتيجته مع نصوص قطعية الدلالة في التشريع

وهذا الضابط يقصد به أن التأويل لا ينبغي أن يتعارض مع ما ورد قطعي الدلالة وهذا ما نص عليه الامام الشاطبي حين قال: «ويشترط في ذلك أن لا يعارضه أصل قطعي. فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشتراك، أو عارضه قطعي كظهور تشبيه فليس بدليل، لأن حقيقة الدليل أن يكون ظاهرا في نفسه، ودالا على غيره، وإلا احتيج إلى دليل عليه، فإن دل الدليل على عدم صحته فأحرى أن لا يكون دليلا.»[2]

يتبين من هذا الضابط أن القطعي الدلالة لا يجوز أن يؤول وذلك لأن إرادة الشارع في القطعيات واضحة، والتأويل لابد أن يحكم بتلك القطعيات من النصوص والقواعد، لا أن تكون خاضعة له او معارضة مع ما تم استنباطه، فالتأويل طريقه الاجتهاد الظني، والظني لا يقوى على معارضة الدليل القطعي.

5 - أن يوجد موجب للتأويل

ولازم هذا الضابط أن التأويل لكي يكون صحيحا لابد من ثبوت موجب صحيح معتبر له، وذلك بأن « يكون ظاهر النص مخالفا لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة، أو مخالفا لنص اقوى منه سندا كان يخالف الحديث لرأيا، ويكون الحديث قابلا للتأويل فيؤول بدل أن يرد أو يكون النص مخالفا لما هو اقوى منه دلالة، كان يكون اللفظ ظاهرا

1- « تفسير النصوص في الفقه الإسلامي « لمحمد أديب صالح (1/ 381)
2- « الاعتصام « للشاطبي (2/ 53)

في الموضوع، والذي يخالفه نص الموضوع، أو يكون اللفظ نصا في الموضوع، والذي يخالفه مفسر، ففي كل هذه الصور يؤول.»[1]

فموجب التأويل إذن في نصوص الأحكام الشرعية هو التوفيق بين مدلولات النصوص ذات التعارض الظاهري سعيا لإعمال النصوص كلها، وقد يكون التأويل للتوفيق بين ظاهر نص والقواعد العامة والأسس القطعية للشريعة، وأحيانا يكون موجب التأويل هو إزالة ما قد يبدو من تعارض بين ظاهر نص وبرهان عقلي ليتوافق في ذلك العقل مع النقل. وفي ذلك يقول أبو زهرة « ويكون تأويلا فاسدا، إذا لم يكن ثمة موجب له، أو كان له موجب ولكن لم ينهج فيه منهاج التأويل الشرعي، أو كان التأويل مناقضا للحقائق الشرعية، ومخالفا للنصوص القطعية.»[2]

وتبقى هذه الموجبات المذكورة . على أهميتها وخطورتها . في إحداث التأويل وفرض حالته على الظاهر ليصبح مؤولا، لا تمثل الأصل ولا تعكس قاعدة العمل والأخذ بمبدأ الظاهر، إذ القاعدة توجب دوما الأخذ بالظاهر والتمسك بمقتضاه، وعدم جواز حمله على خلاف ظاهره الراجح، ما لم يوجد موجب من موجبات الحمل، والتمسك بمعناه المرجوح يقتضي صرفه عن ظاهره وإخراجه عن الأصل المقرر للعمل به.

6 - أن يكون المؤول مؤهلا لتأويل النص الشرعي

والمراد بهذا الضابط أن يكون المؤول على مستوى من النظر يؤهله للغوص في الدلالات المحتملة وضبط معانيها الصحيحة قال الامام الآمدي: « وشروطه أن يكون الناظر المتأول أهلا لذلك.»[3]

وهذا الناظر المؤول « المتعامل مع المحتمل في النص الشرعي لا يواجه أمرا سهلا وإنما عملا شاقا يتطلب عدة علمية وشروطا مؤهلة للاجتهاد فيه.»[4]

1- المصدر نفسه (ص 136)
2- أبو زهرة، د.ت (ص 138)
3- « الإحكام في أصول الأحكام « (54/3)
4- « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل « د عبد الرحمن العضراوي (ص 78)

وأساس المشقة والصعوبة في صنيع المؤول وعمله هو ما نص عليه الزركشي بقوله« كتاب الله بحره عميق وفهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم، وعامل الله بتقواه في السر والعلانية، فالعبارات للعموم وهي للسمع والاشارات للخصوص وهي للعقل ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.»[1]

وأهلية المؤول تجعل من « المستحيل عليه أن يزيغ بالنص يمينا أو شمالا، وتمنعه من استخدام النص في غير ما وضع له ودل عليه، كما أن غير المؤهل لا يستطيع اقتحام ميدان التأويل، وإذا حدث وفعل اكتشف أمره، واعتبر متطفلا على العلم.»[2]

والمقصود هنا بأهلية المؤول أن يكون على دراية وإحاطة بملابسات الحياة التشريعية وأسباب النزول، التي تعينه في فهم الخطاب الشرعي قال الواحدي: « لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها.»[3] وقال ابن تيمية: « معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالمسبب يورث العلم بالسبب.»[4]

كما يلزمه كذلك التمكن من منطق اللغة ومعرفة قواعد نظامها وأسرارها، قال الإمام الشاطبي: « إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد فعليه بالتعبد به.»[5]

ويقول الغزالي « بمعرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له فهم خطاب العرب، وعادتهم في الاستعمال.»[6]

1- « البرهان في علوم القرآن « (2/ 167)
2- « التأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 163)
3- « مناهل العرفان في علوم القرآن « للزرقاني (1 / 109)
4- المصدر نفسه
5- « الموافقات « (3/ 350)
6- « المستصفى من علم الأصول « (2/ 351)

والمؤول يقوم ببيان المقصود والمراد الذي تحتمله ألفاظ النص الشرعي من معاني، وذلك في مرحلتين دلاليتين، دلالة اللفظ على المعنى، ودلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر.[1]

وينقسم المؤولون إلى أصناف عديدة « بحسب الباعث لهم على التأويل، وبحسب قصور أفهامهم ووفورها، وأعظمهم توغلا في التأويل الباطل من فسد فصده وفهمه.»[2]

ومجمل القول أن التأويل ضرب من ضروب الاجتهاد و»باب من أبواب الاستنباط العقلي قويم،»[3] لابد أن يستوفي هذه الضوابط والشروط والمعايير. التي دونها العلماء في كتبهم والتي دلهم عليها الاستقراء، وما تمليه روح هذه الشريعة ولغتها وعرفها والحفاظ على سلامة الخطاب كما يدركه أهل اللسان وأئمة الاستنباط. حتى يكون تأويلا صحيحا مقبولا لا تأويلا فاسدا مردودا.

1- انظر « دلائل الإعجاز» (ص267)

2- « أعلام الموقعين عن رب العالمين « (193/4)

3- « أصول الفقه « لأبي زهرة (ص 138)

المبحث الثاني: أنواع التأويل ومجاله في الخطاب الأصولي

المطلب الأول: أنواع التأويل

توطئة:

في معرض الحديث عن ضوابط التأويل قررنا أن التأويل لابد له من دليل صحيح يستند إليه وهذا الدليل يشترط فيه بدوره أن يكونراجحا على ظهور اللفظ في المعنى الذي يحتمله، إلا أن هذا الاحتمال يقرب تارة ويبعد تارة أخرى فقد يكون « الاحتمال بعيدا جدا، فيحتاج الى دليل في غاية القوة، وقد يكون قريبا فيكفيه ادنى دليل، وقد يتوسط بين الدرجتين، فيحتاج دليلا متوسطا.»[1]

أو بصيغة أخرى أكثر تفصيلا وتدقيقا نص عليها الطوفي بقوله معنى هذا « أن الاحتمال المرجوح المقابل للراجح الظاهر، قد يكون بعيدا عن الإرادة، وقد يكون قريبا منها، وقد يكون متوسطا بين البعيد عنها والقريب منها، فالاحتمال البعيد يحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل قوي، لتجبر قوة الدليل ضعف الاحتمال، فيقويان على الاستيلاء على الظاهر، والاحتمال القريب يكفيه في ذلك أدنى دليل، وهذا إطلاق ليس بجيد، بل يكفيه دون ما يكفي الاحتمال البعيد، لكن بشرط أن يكون هذا الدليل الذي إذا انضم إلى ذلك الاحتمال القريب ترجحا جميعا على الظاهر، وإلا، فأدنى دليل قد لا يكون إذا انضم إلى الاحتمال القريب مؤثرا في استيلائهما على الظاهر، فيكون وجوده وعدمه سواء، والاحتمال المتوسط بين الاحتمالين قربا وبعدا يكفيه دليل متوسط بين الدليلين قوة وضعفا.»[2]

وعند الشافعية يقع الاحتمال على أنواع ثلاثة وهي كما قالوا: « التأويل قريب وبعيد ومتعذر»،[3] وفي هذا يقول الايجي[4] « التأويل ثلاثة أقسام: لأنه قد يكون قريبا فيترجح لقربه

1- « روضة الناظر وجنة المناظر » لابن قدامة (1 / 508، 509)

2- « شرح مختصر الروضة » (1 / 563)

3- « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت » للشيخ محب الله بن عبد الشكور(2 / 42)

4- إيراهيم بن أحمد بن محمد، مجد الدين الإيجي، من المشتغلين بعلم الكلام. ولد 700 هنسبة إلى (إيج) بإيران. صنف (المطالع) في شرح(طوالع الأنوار) للقاضي البيضاوي، في الكلام، و (معراج الوصول في شرح منهاج الأصول) انظر الأعلام للزركلي (1 / 29)

بأدنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج لبعده إلى المرجح الأقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه.»[1]

وخلاصة القول: إن أنواع التأويل عند الأصوليين تتعلق إلى حد كبير بالدليل فهو قوام العمل الأصولي، إذ يجب لكل نوع منها دليل مرجح على غيره يتوافق معه ويكون مناسبا له في طبيعته التشريعية.[2]

وفيما يلي بيان لهذه الأنواع:

1 - التأويل القريب

2 - التأويل البعيد

3 - التأويل المتوسط

4 - التأويل المتعذر[3]

1 – التأويل القريب

التأويل القريب هو ما احتمله اللفظ احتمالا يعرف بقليل من التأمل اعتمادا على أدنى دليل ولا يتطلب نظرا عميقا ولا دليلا قويا ليترجح على المعنى الظاهر المستفاد من الألفاظ بل يكفي فيه الدليل القريب. وفي هذا الصدد يقول الغزالي في بيان معناه « الا أن الاحتمال تارة يقرب، وتارة يبعد فإن فرب كفى في إثباته دليل قريب، وإن لم يكن بالغا في القوة.»[4]

1- « شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي « (ص 251)، و»إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» للشوكاني (2/ 517)

2- انظر « تفسير النصوص في الفقه الإسلامي « لمحمد أديب صالح (1/ 389)

3- « البرهان في أصول الفقه « (1/ 194)» الموافقات « للشاطبي (2 / 400) « الإحكام في أصول الأحكام « لابن حزم (1/ 42) « الرسالة « للشافعي (ص 341) « الموافقات « للشاطبي (2 / 400) « الإحكام في أصول الأحكام « (1/ 27) « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول « (2 / 34) « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 180) « تفسير النصوص في الفقه الإسلامي « لمحمد أديب صالح (1/ 381) « الاعتصام « للشاطبي (2/ 53) « أصول الفقه « لأبي زهرة (ص 138)

4- « المستصفى من علم الأصول « (1 / 378)

يقول محب الله بن عبد الشكور: « التأويل منه قريب إلى الفهم فيترجح المرجوح بمرجح ما.»[1]

ويقول الإيجي « وقد يكون قريبا فيترجح لقربه بأدنى مرجح.»[2]

ومثاله قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا**﴾[3]

فالقيام الى الصلاة في هذه الآية إذن مصروف عن معناه الظاهر الى معنى قريب محتمل، وهو العزم على أداء الصلاة.

والذي رجح هذا الاحتمال « أن الشارع لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشروع في الصلاة، اذ الوضوء شرط لصحتها، والشرط يوجد قبل المشروط لا بعده، وهو معنى قريب يتبادر فهمه بمجرد قراءة الآية أو سماعها.»[4]

2 - التأويل البعيد

وهو ما كان بعيدا عن الفهم يحتاج الى دليل قوي يجبر بعده ويعضده الاحتمال ولبيان هذا المعنى نورد ما قاله الغزالي « وان كان بعيدا افتقر الى دليل قوي يجبر بعده، حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد اغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل.»[5] وقال ابن قدامة « وقد يكون الاحتمال بعيدا جدا فيحتاج الى دليل في غاية القوة.»[6]وقال محب الله بن عبد الشكور « ومنه بعيد عن الفهم فلا يصار اليه الا بباعث قوي فيترجح به وينساق الى الذهن.»[7]

1- « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت « (2 / 42)
2- « شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي « (ص 251)
3- « سورة المائدة « جزء من الآية 6
4- « تفسير النصوص في الفقه الإسلامي « لمحمد أديب صالح (1/ 390)
5- « المستصفى من علم الأصول « (1 / 387)
6- « روضة الناظر وجنة المناظر « (1 / 508)
7- « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت «(2 / 42)

وقد اختلف علماء الاصول في هذا النوع بالرغم من اتفاقهم على أصل وجود البعد في التأويل فتباينت اجتهاداتهم في استنباط الاحكام من بعض الادلة فبعضهم اعتبر بعض التأويلات بعيدا، بينما راه الاخر قريبا صحيحا.

ومثالهقوله تعالى﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾[1]

وفي تأويلهذه الآية يقول أبو حنيفة « باعتبار الحاجة مع القرابة وحرمان من ليس بمحتاج من ذوي القربى» [2]وقال عنه الآمدي « وهو بعيد جدا.»[3]

وعده الإمام الشافعي « من القبيلالمقدم الكلام على قوله تعالى: ﴿**فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى**﴾فقال علق الله الاستحقاق بالقرابة ولم يتعرض لذكر الحاجة فاعتبر أبو حنيفة الحاجة ولم يشترط القرابة والذي ذكره مضادة ومحادة.»[4]

ومثاله أيضا: قول النبي صلى الله عليه وسلم «**من ملك ذا رحم محرم فهو حر**»[5]

اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث على مذاهب:

فالشافعية ومتبعهم حملوا هذا الحديث على انه لا يعتق إلا الاباء والابناء والأمهات، وتحقيق ذلك ما ورد في ثنايا كتب الفقه الاسلامي نذكر بعضها:

ففي (نيل الأوطار) « وذهب الشافعي وغيره من الأئمة والصحابة والتابعين إلى أنه يعتق عليه الأولاد والآباء والأمهات ولا يعتق عليه غيرهم من قرابته.»[6]

1- « سورة الأنفال « الآية 41
2- « الإحكام في أصول الأحكام « للآمدي (3 / 60)
3- المصدر نفسه
4- « البرهان في أصول الفقه « للجويني (1/ 553)
5- أخرجه ابن ماجة في سننه كتاب (العتق) باب (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) رقم الحديث 2524 (2 / 843)
6- للشوكاني (6 / 99)

ودليلهم فيما ذهبوا إليه من تأويل الحديث على أن العتق للآباء والأبناء والأمهات دون غيرهم وفي ذلك يقول الشوكاني: « غير الوالدين والأولاد قرابة لا يتعلق بها رد الشهادة ولا تجب بها النفقة مع اختلاف الدين، فأشبه قرابة ابن العم وبأنه لا يعصبه فلا يعتق عليه بالقرابة كابن العم، وبأنه لو استحق العتق عليه بالقرابة لمنع من بيعه إذا اشتراه، وهو مكاتب كالوالد والولدولا يخفى أن نصب مثل هذه الأقيسة في مقابلة حديث سمرة وحديث ابن عمر مما لا يلتفت إليه منصف، والاعتذار عنهما بما فيهما من المقال المتقدم ساقط لأنهما يتعاضدان فيصلحان للاحتجاج.»[1]

وذكر الجويني أنه لا يصح تأويل مذهب الشافعية ومتبعيهم فقال: « إن صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله **«من ملك ذا رحم محرم فهو حر»**فلا يصح تأويل متبعي الشافعي حمل اللفظ على الذين هم عمود النسب، وهم الأصول والفروع.»[2]

ورد علماء الأصول هذا التأويل ودعواهم في الرد والإبطال أن تأويل الحديث على شكل يخصص ذوي الرحم المحرم بعمود النسب الذين هم الأصول والفروع تأويل بعيد قال الآمدي: « فإن ظهور وروده لتأسيس قاعدة، وتمهيد أصل، في سياق الشرط والجزاء، والتنبيه على حرمة الرحم المحرم، وصلته قوي الظهور في قصد التعميم لكل ذي رحم محرم، وذلك مما يمتنع معه التأويل بالحمل على الأصول والفصول، دون غيرهم لأنهم قد امتازوا بكونهم على عمود النسب عن غيرهم ممن هو على حواشيه من الأرحام، وذلك موجب لاختصاصهم بالتنصيص عليهم، إظهارا لشرف قربهم ونسابتهم، فلو كان القصد متعلقا بهم دون غيرهم بالذكر لما عدل عن التنصيص عليهم إلى ما يعم، لما فيه من إسقاط حرمتهم وإهمال خاصيتهم، ولذلك فإنه لو قال السيد لعبده: « أكرم الناس « قاصدا لإكرام أبويه لا غير كان ذلك من الأقوال المهجورة المستبعدة.»[3]

1- « نيل الأوطار « للشوكاني (6 / 99)
2- « البرهان في أصول الفقه « (1 / 539)
3- « الإحكام في أصول الأحكام « (3 / 60)

ومنه أيضا: قول النبيصلى الله عليه وسلم«**فيما سقت السماء والأنهاروالعيون أو كان بعلا العشر، وما سقي بالسو اني والنضح نصف العشر**»[1]

أول بعض العلماء هذا الحديث على أنه سيق لبيان الفرق بين العشر ونصف العشر، لا بيان ما يجب فيه العشر ونصف العشر « فقد ذهب بعض القائلين بصيغ العموم إلى أن هذا لا يحتج به في إيجاب العشر، ونصف العشر في جميع ما سقته السماء، ولا في جميع ما سقي بنضح، لأن المقصود منه الفرق بين العشر، ونصف العشر لا بيان ما يجب فيه العشر حتى يتعلق بعمومه.»[2]

هذا التأويل بعيد أيضا لأن « اللفظ عام في كل ما سقت السماء وسقي بنضح أو دالية بوضع اللغة عند القائلين به، وكون ذلك مما يقصد به العشر ونصف العشر غير مانع من قصد التعميم، إذ لا منافاة بينهما اللهم إلا أن يبين أن الخبر لم يرد إلا لقصد الفرق وذلك مما لا سبيل إليه.»[3]

كما أشار إلى بعد هذا التأويل عن وجه الحق والصواب الإمام الجويني بقوله أن « الشارعلم يقصد التعميم فما كان كذلك فلا يسوغ الاستدلال بحكم العموم فيه ولا حاجة إلى التأويل فيه وهذا نضرب فيه أمثالا منها أن الرسول عليه السلام قال: «ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بنضح أو دالية ففيه نصف العشر» فإذا استدل الحنفي بهذا الظاهر في إثبات العشر في كل ما تنبته الأرض كان ذلك مردودا عليهم فإن الرسول استاقكلامه هذا للفرق بين السيح والنضح لا للتعرض لجنس ما يجب فيه العشر فإذا ظهر أن هذا الفن من العموم لم يقصده الشارع وإن جرى في كلامه اللفظ له وهو «**فيما سقت السماء**»فالاستمساك به في قصد التعميم باطل إذ ظهر من كلامه خلافه.»[4]

1- أخرجه النسائي في سننه كتاب (الزكاة) باب (ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر) رقم الحديث 2488 (5 / 41)

2- « المستصفى من علم الأصول « للغزالي (2/ 46، 47)

3- « الإحكام في أصول الأحكام « للآمدي (3 / 61)

4- « البرهان في أصول الفقه « (1/ 205، 206)

3 - التأويل المتوسط

ومفاده أن الاحتمال يكون بين درجة القرب ودرجة البعد فيه ويحتاج إلى دليل متوسط « وقد يتوسط بين الدرجتين فيحتاج دليلا متوسطا.»[1]

ومن أمثلته قوله صلى الله عليه وسلم«**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني، و إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل، فإن له بذلك أجرا وإن قال بغيره فإن عليه منه».**[2]

يدل ظاهر هذا الحديث على وجوب طاعة الامير مطلقا من كل قيد بحيث تكون الطاعة واجبة أيا كان الشيء المأمور به.

والعلماء قد أولوا هذا الحديث وصرفوه عن ظاهره وقالوا المراد به طاعة الأمير في المعروف فقط وليس في أي شيء، قال الشوكاني « فيه بيان ما يطاع فيه من كان من أولي الأمر، وهو الأمر المعروف لا ما كان منكرا، والمراد بالمعروف ما كان من الأمور المعروفة في الشرع لا المعروف في العقل أو العادة، لأن الحقائق الشرعية مقدمة على غيرها على ما تقرر في الأصول.»[3]

ودليل هذا التأويل **قوله صلى الله عليه وسلم« انما الطاعة في المعروف»**[4]وكذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية، فإذا**

1- « روضة الناظر وجنة المناظر « لابن قدامة (1/ 509)

2- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الجهاد والسير) باب (يقاتل من وراء الإمام ويتقى به) رقم الحديث 2957 (4 / 50) وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب (الإمارة) باب (وجوب طاعة الامراء في غير معصية وتحريمها في المعصية) رقم الحديث 1835 (3 / 1466)

3- « نيل الأوطار» (7 / 271)

4- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الأحكام) باب (السمع والطاعة للإمام ما لم يكن معصية) رقم الحديث 7145 (9 / 63)

أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة»،[1] وهذا « تقييدلما أطلق في الأحاديث المطلقة القاضية بطاعة أولي الأمر على العموم.»[2]

4 - التأويل المتعذر

وفي بيان حقيقة هذا التأويل يقول محمود البخاري هو « ما لا يحتمله اللفظ لعدم وضعه له وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له.»[3]ويقول الإيجيمضيفا بيان حكمه « وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه.»[4]

فالتأويل المتعذر « والذي أشار إليه الشافعية، فظاهر أنه مرفوض بما تدل عليه تسميته. إذ لا يوجد له دليل، وإن وجد فهو دليل ضعيف لا يستند إليه.»[5]

« فأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور لأنه تأويل الجاهلين.» [6]

وهناك من اصطلح عليه بالمستكره حيث أن الزركشي عرفه بقوله: « وأما المستكره فما يستبشع إذا عرض على الحجة.» [7] وهو يأتي على عدة « أوجه:

الأول: أن يكون لفظا عاما فيختص ببعض ما يدخل تحته كقوله: ﴿**وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[8]فحمله بعضهم على علي رضي الله عنه فقط.

1- المصدر نفسه كتاب (الجهاد والسير) باب (السمع والطاعة للإمام) رقم الحديث 2955 (4 / 49) وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب (الإمارة) باب (وجوب طاعة الامراء في غير معصية وتحريمها في المعصية) رقم الحديث 1839 (3 / 1469)

2- « نيل الأوطار» للشوكاني (7 / 271)

3- « تيسير التحرير « (1/ 144)

4- « شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي» (ص 251)، و» إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول « (2 / 517)

5- « ظاهرة التأويل وصلتها باللغة « لأحمد عبد الغفار (ص 95)

6- « الرهان في علوم القرآن « للزركشي (2 / 152)

7- « البرهان في علوم القرآن « (2/ 179)

8- سورة التحريم جزء من الآية 4

والثاني: أن يلفق بين اثنين كقول من زعم تكليف الحيوانات في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[1] مع قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾[2] إنهم مكلفون كما نحن.

الثالث: ما استعير فيه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[3] في حمله على حقيقته .

الرابع: ما أشعر باشتقاق بعيد كما قال بعض الباطنية في البقرة: إنه إنسان يبقر عن أسرار العلوم وفي الهدهد إنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقيب.» [4]

« الخامس: التأويل الذي لا دليل عليه من سياق أو قرينة، ويخالف مقصد المتكلم من خطابه.

السادس: التأويل الذي يناقض وحدة التشريع في قواعده العامة والمحكمة.

السابع: التأويل الذي يأتي مناقضا للأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، ولنصوصه القطعية خاصة. « [5]

ومن أمثلته:

تأويل الروافض لقوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾[6] أنهما علي وفاطمة ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾[7] يعني الحسن والحسين رضي الله عنهما. « [8]

1- سورة فاطر جزء من الآية 24
2- « سورة الأنعام» جزء من الآية 39
3- سورة القلم جزء من الآية 42
4- « البرهان في علوم القرآن « للزركشي (2/ 179)
5- « النأويل عند المفسرين من السلف « للطاهر بن عاشور (ص 154)
6- سورة الرحمن الآية 17
7- سورة الرحمن الآية 20
8- « البرهان في علوم القرآن « للزركشي (2 / 152)

يتبين أن الدليل هو معيار أنواع التأويل عند الأصوليين، فهو « الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم.»[1]

والأدلة كلها ليست على مرتبة واحدة أو وزن واحد، بل يتراوح الدليل بين القوة والضعف، مما يترتب عليه الحكم بقرب التأويل وصحته، أو الحكم ببعده، أو رده وعدم القبول به.

والأصوليون قد فصلوا القول في هذا المقام فذهبوا إلى أن « الدليل يصبح قادرا على صرف اللفظ المراد تأويله إذا كان قويا في الظهور عليه، أما إذا كان الدليل ضعيفا، فلا قدرة له حينئذ على مساندة التأويل.

وإذا جاء الدليل مساويا لظهور اللفظ في الدلالة دون ترجيح، أصبح الموقف مترددا بين الاحتمالين على السوية.»[2]

المطلب الثاني: مجال التأويل

توطئة:

إن نصوص الشريعة الإسلامية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة قد وردت باللغة العربية ولهذه اللغة قواعد معينة وطرق خاصة في فهم المعاني من ألفاظها وأساليبها، فلابد من معرفتها والإحاطة بها حتى يمكن فهم معاني القرآن والسنة فهما صحيحا واستنباط الأحكام استنباطا سليما.

فعلم اللغة العربية يعد مدخلا أساسا في البيان الدقيق والتأويل الصحيح لمعاني الخطاب الشرعي واستنباط معارفه ومقاصده وأسراره وحكمه وأحكامه، وبيانه .كما قال الزركشي » يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض لبلاغته ولطف معانيه ولهذا لا يستغنى عن قانون

1- « المحصول « لفخر الدين الرازي (1 / 88)

2- « ظاهرة التأويل وصلتها باللغة « لأحمد عبد الغفار (ص 131)

عـام يعـول في تفسيـره عليـه ويـرجع في تفسيـره إليـه من معرفـة مفردات ألفاظه ومركباتها وسـياقه وظاهره وباطنه وغيـر ذلـك مما لا يدخـل تحـت الوهـم ويـدق عنـه الفهـم.»[1]

وقد درس الأصوليون اللفظ ودلالته دراسة دقيقة، لكونه العمدة في عملهم، ومناط الحكم الشرعي ودليله، فتتبعوه مفردا ومركبا، خاصا وعاما، أمرا ونهيا، مطلقا ومقيدا، محكما ومتشابها، حقيقة ومجازا، وفصلوا القول في مراتب دلالته على المعنى من حيث الوضوح والخفاء، وذلك وصولا لوضع القواعد التي تعين على فهم النص الشرعي فهما صحيحا، وتضبط سبل استنباط الأحكام منه.

وقد اقتضت الموضوعية والمنهجية العلمية أن نتناول هذا المطلب من خلال فرعين:

الفرع الأول: مجال النصوص

أ) النصوص المحتملة الدلالة

يدخل التأويل في « أغلب الفروع، ولا خلاف في ذلك»[2]بين العلماء إذا ما كان اللفظ قابلا للاحتمال فيما يدل عليه، فاللفظ العام مثلا يخصص، وهو من قبيل الظاهر الذي يدخل ضمن مجال التأويل.وفي ذلك يقول الجويني « وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ إذا استجمعت الشرائط ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب وإنما الخلاف في التفاصيل وإن قدرنا فيه خلافا فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها في مظان التأويل وهذا معلوم اضطرارا كما علم أصل الاستدلال ثم إذا ثبت جواز التأويل فلا يسوغ التحكم به اقتصارا عليه.»[3]

والشافعي رحمه الله يرى أن « الوقوف عند الظاهر وعدم الجنوح إلى الباطن والتأويل إلا بدليل، فيه العصمة عن الضياع في تعدد المعاني المحتملة، وانعدام الحجة لأحد على أحد.»[4]

1- « البرهان في علوم القرآن « (15/1)
2- « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول « للشوكاني (2/ 513)
3- « البرهان في أصول الفقه « (1/ 194)
4- « القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين « لمصطفى الخن (429)

والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم من اللفظ.[1] وهو المعول عليه في تحليل الخطاب، إذ الأولوية لا تعطى دائما للأصل في مسألة «الحمل» بل يقتضي أن السامع يختار المعنى الراجح سواء كان أصلا أو فرعا، أي: أن الأصول لا تعطى أولوية إلا في حال غياب ما يخالفها، يقول الإمام القرافي»والمصير إلى الراجح واجب، وإن كان على خلاف الأصل، ألا ترى أن المجاز على خلاف الأصل، وإذا رجح بالدليل وجب المصير إليه، وكذلك التخصيص والإضمار وسائر الأمور التي هي على خلاف الأصل.»[2]

واللفظ الظاهر « ما دل على معنى بالوضع الأصلي، أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا.»[3]

وقد حصر التلمساني المالكي اتضاح الدلالة من جهة الوضع والاستعمال، ومن حيث إن الظاهر متضح الدلالة في أسباب ثمانية:

1 - الحقيقة وهي مقابلة للمجاز.

2 - الانفراد في الوضع وفي مقابلته الاشتراك.

3 - التباين وفي مقابلته الترادف.

4 - الاستقلال وفي مقابلته الإضمار.

5 - التأسيس وفي مقابلته التأكيد.

6 - الترتيب وفي مقابلته التقديم والتأخير.

7 - العموم وفي مقابلته الخصوص.

8 - الإطلاق وفي مقابلته التقييد.»[4]

1- انظر « نفائس الأصول في شرح المحصول « للقرافي (615/2)

2- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» (ص77)

3- « الإحكام في أصول الأحكام « للآمدي (52/3) و» الحدود « للباجي (ص 106) و» الورقات « للجويني (1/ 19)

4- انظر « مفتاح الوصول « (ص 59، 73)

ومثاله قوله تعالى ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَوَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾،[1] فإنه « ظاهر في إطلاق البيع نص في الفرق بين البيع والربا بمعنى الحل والحرمة لأن السياق كان لأجله لأنها نزلت ردا على الكفرة في دعواهم المساواة بين البيع والربا كما قال تعالى ﴿**ذلك بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾» (2)(3)، فكل من لفظ ﴿**الرِّبَا**﴾و﴿**الْبَيْعَ**﴾عامان يحتملان التخصيص.

ومثاله أيضا قوله تعالى ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىفَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾،[4] فهذه الآية نص في بيان العدد الحلال من النساء،[5] دون توقف الدلالة في الإباحة على أمر خارجي، هذا مع أن الآية سيقت لأمور أخرى بينها سبب النزول فقد جاء في الحديث أن عائشة رضي الله عنها بينت لابن أختها عروة بن الزبير فقالت: «**يا ابن أختي اليتيمة، تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها، يريد أن يتزوجها بأدنى من سنة صداقها، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن، فيكملوا الصداق، وأمروا بنكاح من سواهن من النساء**»،[6]وجاء في تفسير الطبري « قال ربيعة في قول الله﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى**﴾، قال يقول: اتركوهن، فقد أحللت لكم أربعا.»[7]

أما النص فهو « في دلالته على الحكم أقوى من الظاهر، وإذا ازداد وضوحا عليه وسيق الكلام له مع احتمال التخصيص والتأويل وجب العمل به.»[8] فقد اعتبر قسما من الظاهر، ولذا صحت تسمية الشافعي الظواهر نصوصا في مجاري كلامه، وكذلك القاضي أبو بكر.[9]

1- « سورة البقرة « جزء من الآية 275

2- « سورة البقرة « جزء من الآية 275

3- « أصول السرخسي « (1/ 164)

4- « سورة النساء « جزء من الآية 3

5- « أصول السرخسي « (1 / 164)

6- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (النكاح) باب (الترغيب في النكاح) رقم 5064 (7/ 2)

7- « جامع البيان في تأويل القرآن « (7/ 532)

8- « كشف الأسرار « لعبد العزيز البخاري (34/2)

9- مقال « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل « د. عبد الرحمن العضراوي (ص 67) مجلة الإحياء عدد6 الطبعة الأولى 1435هـ/ 2014م، مطبعة المعارف الجديدة. الرباط

وقد تناول « الأصوليون المتكلمون مفهوم النص في سياق بيانهم لمفهوم المحكم باعتباره القدر المشترك بين النص والظاهر في الرجحان، فالمحكم لفظ واضح إما نص وإما ظاهر.»[1]

قال القرافي « والنص فيه ثلاثة اصطلاحات، قيل: ما دل على معنى قطعاً ولا يحتمل غيره قطعاً كأسماء الأعداد، وقيل: ما دل على معنى قطعاً وإن احتمل غيره كصيغ الجموع في العموم فإنها تدل على أقل الجمع قطعا وتحتمل الاستغراق، وقيل: ما دل على معنى كيف ما كان وهو غالب استعمال الفقهاء.»[2]

أما أصوليو مدرسة الفقهاء فقد تناولوا بيان النص ضمن « ترتيبهم للدلالة الواضحة من حيث إن اللفظ إذا ظهر منه المراد يسمى ظاهرا بالنسبة إليه، ثم إن زاد الوضوح بأن سيق الكلام له يسمى نصا، ثم إن زاد حتى سد باب التأويل والتخصيص يسمى مفسرا، ثم إن زاد حتى سد باب احتمال النسخ أيضا سمي محكما.»[3]

ومثاله قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾[4] فالآية وإن كانت « ظاهرا بأن لا يزيد المكلف في طلاقه على واحدة، فهي نص في بيان مراعاة وقت السنة في إيقاع الطلاق، فإن الكلام سيق لذلك، وقد تأكد ذلك في حديث ابن عمر حينما طلق زوجته وهي حائض فقال له صلى الله عليه وسلم «**مره فليراجعها، ثم ليتركها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله عز وجل أن يطلق لها النساء**» ([5]) ([6])

1- « المصدر نفسه (ص 66)
2- « شرح تنقيح الفصول « (ص 36)
3- مقال « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل « د. عبد الرحمن العضراوي (ص 69) مجلة الإحياء عدد6 الطبعة الأولى 1435هـ/ 2014م، مطبعة المعارف الجديدة. الرباط
4- « سورة الطلاق « جزء من الآية 1
5- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب (الطلاق) باب (تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها) رقم 1471 (2/ 1093)
6- « القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين « لمصطفى الخن (ص 382)

وإذا كان الظاهر والنص يحتملان التأويل والتخصيص، فإن « المفسر لا يبقى فيه احتمال التأويل ولكن يبقى احتمال النسخ.»[1]

ومثاله قوله تعالى ﴿**فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**﴾،[2] فإن اسم الملائكة « عام فيه احتمال الخصوص فبقوله ﴿**كُلُّهُمْ**﴾ ينقطع هذاالاحتمال ويبقى احتمال الجمع والافتراق فبقوله ﴿**أَجْمَعُونَ**﴾ ينقطع احتمال تأويل الافتراق.»[3]

ومثاله أيضا قوله تعالى ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾،[4]فالآية قطعية الدلالة على جلد القاذف ثمانين جلدة، فالعدد هنا لا يحتمل زيادة أو نقصان « فلا يبقى معه احتمال التأويل،»[5] ويمكن إلحاقه بالنص من ناحية الوضوح إلا أن النص لا يقبل النسخ.

وهناك لفظ يشبه النص إلا أنه أقوى منه وهو المحكم الذي « ليس فيه احتمال التأويل ولا احتمال النسخ والتبديل،»[6]لأنه يتعلق بالأحكام الأساسية من قواعد الدين.

ب) النصوص الغامضة أو الخفية المعنى

الخفي ما ظهرت دلالته على معناه دلالة واضحة لكن في انطباق معناه على بعض أفراده نوع خفاء لا يزول إلا بالنظر، يقول السرخسي « وأما الخفي فهو اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب.»[7]

1- « أصول السرخسي «(1/ 165)
2- « سورة الحجر» الآية 30
3- « أصول السرخسي « (1/ 165)
4- « سورة النور « الآية 4
5- « أصول السرخسي «(1/ 165)، و» فواتح الرحموت لمحب الله بن عبد الشكور» (2 / 36)، و» الكافي شرح البزدوي « لحسام الدين السغناقي (1 / 227)
6- « أصول السرخسي (1 / 166)
7- المصدر نفسه (1/ 167)، و» كشف الأسرار» (1/ 82)

ومنشأ هذا الخفاء يعود إلى أمرين أحدهما: أن يكون للفرد المراد إعطاؤه الحكم اسم خاص به، والآخر أن ينقص أو يزيد صفة عن سائر الأفراد.

ومثاله قوله تعالى﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾،[1] فلفظ « السارق « في الآية « ظاهر في مفهومه الشرعي خفي في الطرار والنباش للاختصاص،»[2] وذلك لأن « الاختصاص المعني باسم بحيث لا يطلق على غيره مما يندرج تحت مفهوم يظن كون ذلك المعنى من أفراده في بادئ الرأي يورث خفاء في كونه منها ويرجح عدمه، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد مفهوم باسم عن سائر أفراده، ثم غيا الخفاء في النباش والطرار.»[3]

فالطرار: اتفق جمهور العلماء على جعله سارقا وزيادة لزيادة معناه عن معنى السارق.[4]

والنباش: اختلفوا في حكمه على مذهبين، فذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن إلى انفراد النباش باسم خاص فلا يجب فيه حد السرقة.

وذهب أبو يوسف والأئمة الثلاثة إلى اعتبار النباش سارقا، ويقتضي ذلك إقامة حد السرقة عليه.[5]

وهناك من اللفظ الذي لا يقتصر في إزالة ما يحمله من غموض بالطلب كالخفي، بل لابد فيه من النظر والبحث والتأمل في القرائن والدلائل الدالة على المعنى المراد منه.[6] ويصطلح عليه بالمشكل.

1- « سورة المائدة « الآية 38
2- « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت « لمحب الله بن عبد الشكور(2 / 38)
3- « تيسير التحرير « (1 / 157)
4- انظر « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت « لمحب الله بن عبد الشكور (38/2)
5- انظر « تيسير التحرير « (1/ 158)
6- انظر « كشف الأسرار « لعبد العزيز البخاري (1 / 52)

ومثاله قوله تعالى ﴿**وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا] قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا** ﴾،[1] ففي هذه الآية اشكالا من حيث أن القارورة لا تكون من الفضة بل من الزجاج، « إن تلك الأواني لا تكون من الزجاج، ولا من الفضة، بل لتلك الأواني حظ منهما، فإن للزجاج صفاء ليس هو للفضة وهو أن يجلي عما في باطنه، والفضة لها بياض ليس هو للزجاج، فكان لتلك الأواني صفاء الزجاج وبياض الفضة، وهما الصفتان الحميدتان لهما، فانتهت عنها الصفات الذميمة التي لهما.»[2]

وفي الألفاظ المشكلة كما -قال ابن دقيق العيد- « إنها حق وصدق، وعلى الوجه الذي أراده الله، ومن أول شيئا منها، فإن كان تأويله قريبا على ما يقتضيه لسان العرب، وتفهمه في مخاطباتهم لم ننكر عليه، ولم نبدعه، وإن كان تأويله بعيدا توقفنا عنه، واستبعدناه، ورجعنا إلى القاعدة في الإيمان بمعناه، مع التنزيه.»[3]

وقد تزداد الألفاظ خفاءا والسبب يؤول إلى توحش في اللغة وضعا، أو المعنى استعارة، أو ازدحام المعاني واشتباه المراد أو انتقاله من معناه الظاهر إلى معنى آخر غير معلوم. وهذه الأنواع من الألفاظ يطلق عليها لفظ « المجمل « وفي ذلك يقول السرخسي: « هو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة أو في صيغة عربية مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة.»[4]

ومثاله قوله تعالى﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾،[5] اختلف أهل الأصول في تأويل هذه الآية فسلكوا في تأويلها مذهبين مذهب يقول أنه لا إجمال في التحريم المضاف إلى الأعيان، ومذهب يرى خلاف ذلك قال الآمدي « الذي صار إليه أصحابنا وجماعة من المعتزلة كالقاضي عبد الجبار والجبائي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري، أن التحليل والتحريم

1- « سورة الإنسان» الآيتان 15، 16
2- « الكافي شرح البزدوي « (1/ 234)
3- « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول « للشوكاني (2 / 514)
4- « أصول السرخسي « (1 / 168)
5- « سورة النساء « جزء من الآية23

المضافين إلى الأعيان، كقوله تعالى﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[1]، ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾[2]لا إجمال فيه، خلافا للكرخي وأبي عبد الله البصري.»[3]

ومن الألفاظ الخفية المعنى والتي تعددت فيها أقوال وآراء العلماء: المتشابه ويتناول الحروف المقطعة في فواتح السور، والمنسوخ، والمقدم، والمؤخر، والأمثال.[4]وورود المتشابهات في القرآن الكريم من حكمه عز وجل بأن يتدبر الفكر الإنساني تلك الآيات، ويرتحل العقل في آفاق معانيها، وفي ذلك يقول جلال الدين السيوطي « إذ لو كان القرآن كله محكما لا يحتاج إلى تأويل ونظر، لاستوت منازل الحق، ولم يظهر فضل العالم على غيره.»[5]

ومجمل القول أن التأويل يجد مجالا خصبا في النصوص التي تحمل أكثر من وجه دلالي، ولو كانت واضحة، لأن ظهورها لا ينفي الاحتمال، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد الشارع، فإرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ.

ج) النصوص التـي ظاهرها التعارض

التعارضتدور معانيه لغة حول المنع والظهور وحدوث الشيء بعد العدم « اعترض الشيء دون الشيء أي حال دونه.»[6]وفي الاصطلاح» تقابل الدليلين على سبيل الممانعة.»[7]

ومصطلح التعارض يرافقه مصطلح الترجيح باعتبار كل منهما ثنائية لا تكاد تنفك وكأنهما مصطلح واحد أي أنه لا (ترجيح) إلا حيث (التعارض)، يقول الشاطبي « وإنما ذكر هنا ما هو كالضابط الحاصر، والأصل العتيد، لمن تشوف إلى ضوابط التعارض والترجيح.»[8]

1- السورة نفسها الآية نفسها
2- « سورة المائدة « جزء من الآية 3
3- « الإحكام في أصول الأحكام « (3/ 12)
4- انظر هذا بالتفصيل في « معترك الأقران في إعجاز القرآن « (1 / 66) وما بعدها
5- المصدر نفسه (1/ 120)
6- « لسان العرب « لابن منظور (7 / 165) وما بعدها
7- « البحر المحيط في أصول الفقه « للزركشي (8/ 120)
8- « الموافقات « للشاطبي (5/ 367)

فالترجيح لغة» رجح الشيء، وهو راجح، إذا رزن، وهو من الرجحان،ويقال أرجحت، إذا أعطيت راجحا.»[1]وفي الاصطلاح « اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر.»[2]

التعارض في النصوص إنما هو في الظاهر، إذ لا يوجد نصوص كلها صحيحة متعارضة في الباطن في حقيقة الأمر إلا إذا كان منها ما هو متقدم منسوخ ومنها ما هو متأخر ناسخ، أما النصوص المحكمة التي ليست من باب الناسخ والمنسوخ فإن التعارض فيها إنما يكون في الظاهر لا في الباطن، وإذا وجد هذا التعارض في الظاهر فهناك قواعد لأهل العلم يتعاملون بواسطتها مع هذه النصوص، بحيث يتم إزالة هذا التعارض، فإن أمكن حمل بعضها على بعض من حيث العموم والخصوص والإطلاق والتقييد تعين للعمل بالنصين، وإذا لم يمكن حمل بعضها على بعض بأن تكون كلها عامة أو كلها خاصة فإن عرف المتقدم من المتأخر عمل بالمتأخر وترك المتقدم، وهذا من النوع المعروف بالناسخ والمنسوخ، وإذا لم يعرف التاريخ ولا نستطيع أن نجمع بينها ولا نوفق بينها بحمل بعضها على بعض فإن وجه الترجيح هنا « غير منحصر، إذ الوقائع الجزئية النوعيةأو الشخصية لا تنحصر، ومجاري العادات تقضي بعدم الاتفاق بين الجزئيات بحيث يحكم على كل جزئي بحكم جزئي واحد، بل لا بد من ضمائم تحتف، وقرائن تقترن، مما يمكن تأثيره في الحكم المقرر، فيمتنع إجراؤه في جميع الجزئيات، وهذا أمر مشاهد معلوم، وإذا كان كذلك، فوجوه الترجيح جارية مجرى الأدلة الواردة على محل التعارض.»[3]

وما يتعلق بالقرآن أيضا هو محل عناية من أهل العلم ومبين وموضح، فإذا لم يمكن دفع هذا التعارض واستوت هذه النصوص من كل وجه من حيث الثبوت ومن حيث المعنى، فحينئذ يتوقف المجتهد، ولا يرجح بعضها على بعض إلا بمرجح.

والتعارض والترجيح بين الأدلة له ثلاث مجالات:

1 - ما بين منقولين.

1- « معجم مقاييس اللغة « لابن فارس (2/ 489)

2- « الإحكام في أصول الأحكام « للآمدي (4 / 291)

3- « الموافقات « للشاطبي (5/ 345، 346)

2 - ما بين معقول ومنقول.

3 - ما بين معقولين.[1]

ومثال القسم الأول ما رواه الحارث بن بلال بن الحارثعن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله، أرأيت فسخ الحج في العمرة، لنا خاصة؟ أم للناس عامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**بل لنا خاصة**»،[2] مع ما رواه أحد عشر صحابيا أن الفسخ لم يكن لهم خاصة، وإنما لعموم أمته.

ذهب الإمام أحمد إلى ترجيح ما رواه أحد عشر صحابيا ففي السند أكثر الرواة فيجب تقديمه « وأما حديث الحارث بن بلال: فقال أحمد: هو حديث لا يثبت، ولا أقول به، والحارث بن بلال لا يعرف، ولو عرف فأين يقع من أحد عشر رجلا من الصحابة، يرون الفسخ، ولا يصح حديث في أن الفسخ كان لهم خاصة، وأبو موسى الأشعري يفتي به في خلافة أبي بكر، وشطر من خلافة عمر.»[3]

وبهذا قال « أصحاب الشافعي، واختلف أصحاب أبي حنيفة: فذهب الجرجاني وأبو سفيان السرخسي إلى أنه يرجح بكثرة الرواة، وحكى أبو سفيان عن الكرخي[4]: أنه لا يرجح بذلك.»[5]

ومثاله أيضا ما روته عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال«**الولاء لمن ولي النعمة»، وخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا**.[6]

1- انظر أوجه الترجيح في كل قسم من هذه الأقسام عند الآمدي في « الإحكام في أصول الأحكام « (4/ 242) وما بعدها

2- أخرجه ابن ماجة في سننه كتاب (المناسك) باب (من قال: كان فسخ الحج لهم خاصة) رقم 2983 (4 / 198)

3- « نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي « للزيلعي (3/ 105)

4- محمد بن محمد الكرخي، بدر الدين(910 - 1006 هـ) فقيه عارف بالتفسير. اشتهر بمصر وتوفي فيها. له (مجمع البحرين) حاشية على تفسير الجلالين، أربع مجلدات، و (المنهج الأسنى في آية الكرسي والأسماء الحسنى). انظر الأعلام (61/7)

5- « العدة في أصول الفقه « لأبي يعلى (3 / 1021)، و» القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين « لمصطفى سعيد الخن(ص 638)

6- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب (العتق) باب (إنما الولاء لمن أعتق) رقم الحديث 1504(2/ 1143)

من طريق عروة بن الزبير والقاسم بن محمد قدمت على رواية الأسود عن عائشة **«وكان زوجها حرا»**[1] لأنهما « سمعا منها من غير حجاب، لأنها خالة عروة وعمة القاسم.»[2]

وهذا « أقرب إلى الضبط.»[3] فمن « يسمع من غير حجاب يشهد مع النطق الإشارة الدالة على المراد به.»[4]

هذه الأمثلة المقدمة هي تخص أوجه الترجيح التي تعود إلى السند أما ما يعود إلى المتن فمثاله قوله صلى الله عليه وسلم **«الشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة»**[5]فهذا « آكد وأقضى في البيان، لأنه جمع بين إثباتها في المشاع ونفيها في المقسوم، فهو آكد من خبر يتضمن إثباتها في المشاع ويسكت فيه عن المقسوم.»[6] « أن يكون أحدهما قد جمع بين النطق ودليله، لأن جمعه بينهما أشد تيقظا للبيان.»[7]

ومثاله أيضا أن يكون أحدهما لم يدخله التخصيص، والآخر دخله التخصيص، فيكون الأول أقوى، لأن دخول التخصيص يضعف اللفظ، ومنهم من قال يصير مجازا.»[8]

ومن هذا القسمأيضا ما يعود إلى أمور مرجحة أخرى غير السند والمتن ومثاله: عن عروة، عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«من أعمر عمرى فهي له ولعقبه، يرثها من يرثه من عقبه»**[9]فترجحعليه رواية جابر التي جاء فيها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه، فإنها للذي يعطاها، لا ترجع إلى الذي أعطاها، لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث»**[10]قال جابر في الحديث عن جابر،

1- المصدر نفسه (1144/2)
2- « العدة في أصول الفقه « لأبي يعلى (3 / 1028)
3- « المصدر نفسه (3/ 1027)
4- « القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين « لمصطفى سعيد الخن (ص 642)
5- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الحيل) باب (في الهبة والشفعة) رقم الحديث 6976 (9 / 27)
6- « الواضح في أصول الفقه « لابن عقيل (5/ 87)
7- « العدة في أصول الفقه « لأبي يعلى(3 / 1034)
8- « العدة في أصول الفقه « لأبي يعلى (3 / 1035)
9- أخرجه النسائي في سننه كتاب (العمري) رقم الحديث 3740 (6 / 274)
10- المصدر نفسه رقم الحديث 3745 (6 / 275)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**أيما رجل أعمر رجلا عمرى له ولعقبه، قال: قد أعطيتكها وعقبك ما بقي منكم أحد، فإنها لمن أعطيها، وإنها لا ترجع إلى صاحبها من أجل أنه أعطاها عطاء وقعت فيه المواريث**».[1]

ففي هذين الخبرين نجد أنه قد اقترن بأحدهما تفسير الراوي، فيكون مرجحا على ما لم يقترن به تفسيره.»[2]

القسم الثاني: ما بين معقول ومنقول ومثاله حديث الغسل سبعا من ولوغ الكلب، فقد جاء في بعض الروايات وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه، أن يغسله سبع مرات**»[3] رده الإمام مالك بالقياس فقال: « كيف يؤكل صيده وسؤره نجس.»[4]

القسم الثالث: ما بين معقولين « إما قياسان، أو استدلالان، أو قياس واستدلال.»[5] ومثاله الاختلاف في طهارة سؤر الحمر الأهلية ونجاسته، فقد تعارض فيه قياسان:

الأول: قياسه على عرقها الذي هو طاهر، « فيكون سؤرها طاهرا. ولأن عينها طاهرة بدليل جواز الانتفاع بها في حالة الاختيار، وجواز بيعها فيكون سؤرها طاهرا كسؤر الهرة.»[6]

والثاني: قياسه على لبنها الذي هو نجس فيكون نجسا، والجامع في كل منهما أنه مائع يخرج من بدنه لا من مخرج النجاسة. « لأن سؤرها يتحلب من عينها كلبنها، ثم لبنها حرام غير مأكول فكذلك سؤرها، وهو القياس في الهرة أيضا لكن تركنا ذلك بالنص، وهو قوله - صلى الله عليه وسلم - في الهرة «**ليست بنجسة إنها من الطو افين عليكم،**

1- أخرجه النسائي في سننه كتاب (العمري) رقم الحديث 3748 (6 / 276)
2- « العدة في أصول الفقه « لأبي يعلى (3 / 1053)
3- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب (الطهارة) باب (حكم ولوغ الكلب) رقم 279 (1/ 234)
4- « القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين « لمصطفى الخن (ص 650)
5- « الإحكام في أصول الأحكام « للآمدي (4/ 268)
6- « المبسوط « للسرخسي (1/ 49)

والطو افات»[1]أشار إلى العلة، وهي كثرة البلوى لقربها من الناس، وهذا لا يوجد في السباع فإنها تكون في المفاوز لا تقرب من الناس اختيارا، وتأويل الحديثين أنه كان ذلك في الابتداء قبل تحريم لحم السباع، أو السؤال وقع عن الحياض الكبار، وبه نقول إن مثلها لا ينجس بورود السباع.»[2]

ومجمل القول أن التأويل يتخذ مجاله في التعارض الظاهري بين النصوص التشريعية، وهذا التعارض يقتضي نوعا من الترجيح أو التوفيق بينها.

الفرع الثاني: مجال التنزيل والتكييف للنصوص في إطار محكمات الشريعة وثوابتها ومقاصدها

أ) أمثلة التأويل المستند إلى مقاصد الشريعة

«مقاصد الشريعة» مصطلح مركب من « مقاصد « و « الشريعة «.

وتطلق كلمة (قصد) في اللسان العربي ويراد بها الاستقامة والاعتدال، والتوجه نحو الشيء، والاكتناز والامتلاء.[3]

والشريعة في اللغة « (شرع) الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء. واشتق من ذلك الشرعة في الدين والشريعة. قال الله تعالى﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾،[4]وقال سبحانه﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾.»[5][6]

1- أخرجه الترمذي في سننه كتاب (الطهارة) باب (ما جاء في سؤر الهرة) رقم 92 (1/ 151)
2- « المبسوط « للسرخسي (1/ 49)
3- انظر هذه المعاني في « معجم مقاييس اللغة « لابن فارس (5/ 95)
4- « سورة المائدة « جزء من الآية 50
5- « سورة الجاثية « الآية 17
6- « معجم مقاييس اللغة « لابن فارس (3/ 262)

والشريعة، أو الشريعة الإسلامية يراد بها في الاستعمال الأشهر والأكثر تداولا: « جملة الأحكام العملية التي تضمنها الإسلام، فالإسلام بقرآنه وسنته يتضمن شطرا اعتقاديا نظريا، وشطرا تشريعيا عمليا، ولذلك قيل: الإسلام عقيدة وشريعة.»[1]

ومقاصد الشريعة كمركب لم يرد عند علمائنا المتقدمين تعريفا محددا له، وإنما كانوايعملون بالمقاصد ويستحضرونها في اجتهاداتهم وآرائهم، أما بالنسبة للدراسات المعاصرة فثمة تعريفات متعددة:

قال الطاهر بن عاشور «أما علم مقاصد الشريعة فهو عبارة عن الوقوف على المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها.»[2]

وعرفها الريسوني بأنها « الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.»[3]

ومعرفة مقاصد الشارع وحكمه وأسراره من « أعظم الفوائد وأوسع العوائد التي يجنيها العلماء المجتهدون،»[4] وقد وصى أبو حامد الغزالي الفقيه المجتهد بأن « يكون شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال فإنه إن اكتفى بحفظ ما يقال كان وعاءا للعلم ولا يكون عالما ولذلك كان يقال: فلان من أوعية العلم، فلا يسمى عالما إذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع على الحكم والأسرار.»[5]

وحكمة التشريع هي « الغرض أو المصلحة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو الخلقية التي من أجلها شرع حكم النص، فحيثما تحققت هذه الحكمة، وجب تطبيق الحكم.»[6]وعلى هذا، فإن « التأويل الذي يعتمد على حكمة التشريع، هو اجتهاد بالرأي يرمي إلى أمرين:

1- « الفكر المقاصدي قواعده وفوائده « لأحمد الريسوني (ص 15)
2- « مقاصد الشريعة الإسلامية « (2/ 21)
3- « الفكر المقاصدي قواعده وفوائده « (ص 18)
4- « المصدر نفسه (ص 92)
5- « إحياء علوم الدين « (1 /115)
6- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 171)

أولا: تفهم المنصوص عليه في ضوء حكمة التشريع، وهي الباعث عليه، أو غاية الحكم فيه.

ثانيا: تطبيق المنصوص عليه أو تنفيذه على كل وجه يحقق تلك الغاية، ويكون دليل تسويغ وجوه هذا التطبيق هو الغاية نفسها، أو غرض الشارع من النص.»[1]

فالتأويل القائم على حكمة التشريع أصدق دليل على أن المجتهد بالرأي يتصرف في معنى النص تفهما وتطبيقا، قال فتحي الدريني مبينا ذلك: أما تصرفه في معنى النص « **تفهما**، فلأنه يتعمق معنى النص ليدرك غاية تشريعه، ثم ينزل النص على المعنى الذي حددته حكمة التشريع، ومن ثم كان لزاما عليه أن يؤول النص على وفق ذلك المعنى تأويلا لا يخرج به عما يمكن أن يحتمله بحسب وضعه اللغوي، وهو شرط أساسي من شروط التأويل.أما تصرفه في **التطبيق**، فيبدو في تبين المسالك التي تفضي الى تحقيق تلك الحكمة التي هي روح النص.»[2]

ومثال هذا التأويل المستند لحكمة التشريع قوله صلى الله عليه وسلم«**في كل أربعين شاة شاة**»[3]والرسول صلى الله عليه وسلم في قوله «**في كل أربعين شاة شاة**»قد خص بالذكر الشاة في ايجابها زكاة عن كل أربعين شاة وهذا الحديث من المسائل الخلافية التي اعتبر فيها تأويل الحنفية بعيدا.فهل الواجب في زكاة الغنم الأربعين إخراج الشاة بعينها، أو الواجب أحد أمرين الشاة أو قيمتها المالية؟

والشافعية ذهبت إلى أن تخصيص الشاة بالذكر يفيد تعيينها بالذات، بحيث لا يجزئ في أداء الواجب إلا إخراجها عينا «فالشافعية أخذا من هذا الحديث: يرون وجوب

1- المصدر نفسه

2- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 172)

3- أخرجه الترمذي في سننه كتاب (الزكاة) باب (ما جاء في زكاة الابل والغنم) رقم الحديث 621 (2 / 10، 11)

الشاة عينا، ولا يجيزون دفع قيمتها،»[1] لأن» ذلك هو المنصوص، إذ الحديث ظاهر الدلالة في وجوب الشاة على التعيين، ولا يكون الخروج من العهدة إلا بدفعها عينا.»[2]

أما الحنفية فأولوا الحديث على سبيل التخيير فحملوا لفظ الشاة على العين أو القيمة مستندين في ذلك إلى أن الغرض من إيجاب الشاة زكاة للأربعين، سد حاجة الفقراء، وحاجة الفقراء كما تسد بنفس الشاة تسد بقيمتها، بل قد يكون دفع القيمة أيسر في سد حاجتهم من إعطائهم نفس الشاة « وما قالوا في التعليل أن الزكاة لدفع حاجات المحتاج، ودفع الحاجة في القيمة أشد»[3] « قالوا المراد قيمة شاة.»[4]وعمدتهم في هذا التأويل ما وجد من أدلة نصية وعقلية، فالأدلة من النص قد دلت على جواز أخذ القيمة ومنها:

ما روي عن معاذ رضي الله عنه « **ائتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير، فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين، بالمدينة**«[5] فقد « قبل معاذ بدليل العين الواجبة في الزكاة، من ذرة، وشعير ثيابا يسهل وجودها في اليمن، ويعز في الحجاز، فهي أسهل دفعا على المكلفين، وأوفر مصلحة لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لحاجتهم اليها في المدينة.»[6]

وكذلك ما روى البخاري **عن أن أنس رضي الله في كتاب فريضة الصدقة.**[7]

والانتقال من العين إلى القيمة في هذا الحديث، دليل على أن « المقصود ليس خصوص عين السن المعينة وإلا لسقط أن تعذر أو وجب شراؤه ودفعه.»[8]

1- « تفسير النصوص في الفقه الاسلامي « لمحمد أديب صالح (1 / 409)
2- المصدر نفسه
3- « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه « للشيخ محب الله بن عبد الشكور (2 / 42)
4- « شرح العضد على مختصر المنتهى الاصولي « لأحمد الايجي (ص 251)
5- « المغني» لابن قدامة كتاب (الزكاة) باب (صدقة الفطر مسالة لا تجزئ القيمة في صدقة الفطر) (3 / 87)
6- « تفسير النصوص في الفقه الاسلامي « لمحمد اديب صالح (1/ 411، 412)
7- رواه البخاري في صحيحه كتاب (الزكاة) باب (من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده) رقم الحديث 1453 (2 / 117)
8- « تفسير النصوص في الفقه الاسلامي « لمحمد اديب صالح (1 / 412)

قال الكمال بن الهمام[1] « إذا فعلمنا أن التنصيص على الأسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعبير لأنها أسهل على أرباب المواشي.»[2]

وأما الدليل العقلي فإن « التعليل بغرض الشارع من الزكاة وهو سد خلة الفقير ودفع حاجة ذوي الحاجة، وهذا يتأدى بكل من العين والقيمة هو تعليل مقبول، وليس قضاء على الظاهر، ولا ابطال لمدلوله، بل هو توسعة لمحل الحكم، فالشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع، كما أن قيمتها محل أيضا، وفي التعليل دائما توسعة لمحل الحكم، فإذا دفعت القيم فقد استوفى المكلف مراد النص واليوم ونحن نبحث هذا الحكم نرى أنفسنا مع الاتجاه الذي يعطي القيمة ما يعطي العين خصوصا إذا وضعنا في حسابنا إلى جانب الدليل الشرعي واقع تطور الثروة وواقع حاجات الناس»[3]

فالتأويل هنا إنما كان في «صرف لفظ الشاة عن معناه الظاهر المتبادر منه لغة، إلى معنى آخر هو قيمتها أو ماليتها وهو احتمال عقلي أيده الدليل المستخلص من حكمة التشريع.»[4] وقد أنكر الإمام الشافعي هذا التأويل « لا من حيث إنه نص لا يحتمل لكن من وجهين:

أحدهما: أن دليل الخصم أن المقصود سد الخلة، ومسلم أن سد الخلة مقصود، لكن غير مسلم أنه كل المقصود، فلعله قصد مع ذلك التعبد بإشراك الفقير في جنس مال الغني، فالجمع بين الظاهر وبين التعبد، ومقصود سد الخلة أغلب على الظن في العبادات؛ لأن العبادات مبناها على الاحتياط من تجريد النظر إلى مجرد سد الخلة.

1- ابن الهمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: (790 - 861 هـ)إمام، من علماء الحنفية.عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق.أصله من سيواس.ولد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة. وأقام بحلب مدة، وجاور بالحرمين.ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاهالشيخونية بمصر.وكان معظما عند الملوك وأرباب الدولة. توفي بالقاهرة.من كتبه (فتح القدير) في شرح الهداية، ثماني مجلدات في فقه الحنفية، و (التحرير) في أصول الفقه و (المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة) و (زاد الفقير) مختصر في فروع الحنفية. انظر الأعلام(253/5)

2- « فتح القدير»(2 /193)

3- « تفسير النصوص في الفقه الاسلامي» لمحمد اديب صالح (1 / 413)

4- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 173)

الثاني: أن التعليل بسد الخلة مستنبط من قوله: «**في أربعين شاة شاة**» هو استنباط يعود على أصل النص بالإبطال أو على الظاهر بالرفع وظاهر وجوب الشاة على التعيين، فإبراز معنى لا يوافق الحكم السابق إلى الفهم من اللفظ لا معنى له، لأن العلة ما يوافق الحكم، والحكم لامعنى له إلا ما يدل عليه ظاهر اللفظ وظاهر اللفظ يدل على تعيين الشاة، وهذا التعليل يدفع هذا الظاهر.»[1]

وممن رد هذا التأويل أيضا الشيخ محب الله بن عبد الشكور « فغير صحيح لأنه معنى مستنبط من أصل مبطل إياه»[2] وكذلك أحمد الإيجي « قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم أن المقصود دفع الحاجة والحاجة إلى قيمة الشاة كالحاجة إلى الشاة وهذا أبعد مما قبله لأنه إذا وجب قيمة الشاة فلا يجب الشاة فيجب أن لا تكون مجزئة وأنها تجزء اتفاقا، وأيضا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من إيجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالإبطال وكل معنى إذا استنبط من حكم أبطله فهو باطل لأنه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وأنه محال فينتفي صحته فيكون باطلا.»[3]

والإمام الغزالي بالرغم من أنه شافعي المذهب فقد خالف مذهب إمامه وأيد ما ذهبت إليه الحنفية بقوله: « وهذا غير مرضي عندنا، فإن وجوب الشاة إنما يسقط بتجويز الترك مطلقا، فأما إذا لم يجز تركها إلا ببدل يقوم مقامها فلا تخرج الشاة عن كونها واجبة، فإن من أدى خصلة من خصال الكفارة المخير فيها فقد أدى واجبها، وإن كان الوجوب يتأدى بخصلة أخرى فهذا توسيع للوجوب، واللفظ نص في أصل الوجوب لا في تعيينه وتصنيفه، ولعله ظاهر في التعيين محتمل للتوسيع والتخيير.»[4]

1- « المستصفى من علم الأصول « (2 / 43)
2- « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في اصول الفقه « (2 / 42)
3- « شرح العضد على مختصر المنتهى الاصولي « (ص 251)
4- « المستصفى من علم الأصول « (2 / 42)

واستند في تأييده هذا بـ: «**وليستنج بثلاثة أحجار**»[1] فقال « فإن إقامة المدر مقامه لا يبطل وجوب الاستنجاء، لكن الحجر يجوز أن يتعين ويجوز أن يتخير بينه وبين ما في معناه.»[2]

ومثاله أيضا، حديث الرسول صلى عليه وسلم«**البينة على من ادعى واليمين على من أنكر**»،[3] فالظاهر من الحديث أن على المدعي إقامة البينة على دعواه، وعلى كل مدعى عليه حلف اليمين إذا أنكر.»

وظاهر أحاديث الباب أن اليمين على المنكر والبينة على المدعي.»[4] والحديث « فيه عموم وخصوص من وجه.»[5]

وقد ذهب « الجمهور وحملوه على عمومه في حق كل أحد سواء كان بين المدعي والمدعى عليه اختلاط أم لا.»[6]

لكن الإمام مالك خصص عموم هذا الحديث بما اذا كان بين المتخاصمين «خلطة»[7]قال محمد بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي: « ولا يحلف المدعي عليه بمجرد دعوى المدعي دون أن ينضم إليها سبب يقويها من مخالطة أو ما يجرى مجراها.»[8] وأيضا أكد ما ذهبت إليه المالكية في تخصيص الحديث الشوكاني الذي قال: « وعن مالك لا تتوجه اليمين إلا على من بينه وبين المدعي اختلاط لئلا يبتذل أهل السفه أهل الفضل

1- أخرجه ابن ماجة في سننه كتاب (الطهارة وسننها) باب (الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمة) رقم الحديث 313 (1 / 114)

2- « المستصفى من علم الأصول « (2 / 42)

3- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب (الاقضية) باب (اليمين على المدعى عليه) رقم الحديث 1711 (3 / 1336)

4- « نيل الأوطار « للشوكاني (8 / 351)

5- المصدر نفسه

6- « نيل الأوطار « للشوكاني (8/ 350)

7- بمعنى ان يكون تقارب بين المتخاصمين، درءا للمفسدة التي تتمثل في اتخاذ الدعاوي سببا في النيل من كرامة الذي بلغ في الرفعة والجاه شأنا عظيما ممن هو دونه في ذلك.

8- « التلقين في الفقه المالكي « (2 / 209)

بتحليفهم مرارا.»[1] وقارب مذهب الإمام مالك قول الإصطخري[2] من الشافعية « وقريب من مذهب مالك قول الإصطخري من الشافعية: أن قرائن الحال إذا شهدت بكذب المدعي لم يلتفت إلى دعواه. قوله صلى الله عليه وسلم«**لو يعطى الناس بدعواهم، ادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**»[3]هذا هو وجه الحكمة.»[4]

وقد اشترط المالكية في « المصلحة التي تصلح دليلا لتخصيص العام، أن تكون قد اقتربت من مستوى « الضرورة « وذلك بأن تشتد الحاجة إليها بما يقرب من الضرورة، بحيث لو لم تتحقق لوقع الناس في ضيق شديد، ومشقة بالغة غير معتادة، وهذا الوصف يشمل المصلحة الخاصة والعامة.»[5]

ولابد من التنبيه هنا أنه ليس المقصود بالمصلحة « حكمة تشريع نص معين، بل المصلحة التي تصلح دليلا لتخصيص العام، أو الاستثناء من أصل « الحل العام « سواء أكانت عامة أو خاصة، فيثبت لما أخرج من أفراد العام بالتخصيص، حكم مخالف لحكم العام، أو للحل العام.والتخصيص نوع من أنواع التأويل كما علمت، بل هو أكثر أنواع التأويل وقوعا.»[6]

والمصلحة في اصطلاح الشرع وأهله ما فيه جلب النفع والصلاح للفرد ودرء المفسدة عنه، يقول الغزالي «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة،

1- « نيل الأوطار « (8 / 350)

2- الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى بن الفضل بن بشار بن عبد الحميد ابن عبد الله بن هانئ بن قبيصة بن عمرو بن عامر الإمام الجليل أبو سعيد الإصطخرى، ولد سنة أربع وأربعين ومائتين. شيخ الشافعية بالعراق، ومن اكابر اصحاب الوجوه في المذهب، وكان قاضي قم وولي الحسبة ببغداد، وكان ورعاً متقللاً،، من مؤلفاته ادب القضاء وله في الاصول اراء مشهورة توفي في سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي 3 / 230

3- أخرجه ابن ماجة في سننه كتاب (الأحكام) باب (البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه) رقم الحديث 2321 (2 / 778)

4- « نيل الأوطار « للشوكاني(8 / 350)

5- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 176)

6- « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي « لفتحي الدريني (ص 174)

ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع.»[1]

والشريعة الاسلامية انبنت في جملتها على جلب المصالح ودرء المفاسد، كما دلت على ذلك نصوص الشريعة وأحكامها يقول ابن القيم « فالشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل.»[2]

ومجمل القول، أن تخصيص العام هو إخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله ولومن بعيد، أو تستدعيه المصلحةالتي يفرضها الواقع، فالتخصيص يكون بأدلة معينة تنتمي برمتها إلى حقل المتغير في الواقع مثل العقل والعرف والمصلحة وروح التشريع ومقاصده.

1- « المستصفى من علم الأصول « (1/ 313)

2- « أعلام الموقعين عن رب العالمين « (3/ 3)، و» الموافقات « (2 / 9)، و» قواعد الأحكام في مصالح الأنام « (1 / 11)

الفصل الثالث:
التأويل وأبعاده الحضارية

المبحث الأول: التأويل الصحيح وأثره الحضاري

المبحث الثاني: تطبيقات حضارية للتأويل الصحيح

تمهيد

إن بحثنا في مفهوم التأويل هو بحث في قضايا معرفية مختلفة ذات أبعاد لغوية وتشريعية وعقدية وفلسفية وحضارية تتفاعل مناهجها لبيان مقاصد الوحي وكشف معانيه المحكمة وإظهار خفيات ما أودعه الله سبحانه وتعالى من معاني لتدبر آياته، الأمر الذي يتطلب من علماء الشريعة تأويل نصوص الوحي التأويل الصحيح الهادف إلى خدمة الإنسان والرقي به حضاريا.

والتأويل الصحيح لمعاني النص الشرعي وفقه الواقع هو السبيل الحق إلى تحقيق مدلول الحضارة بمعنى الشهادة والحضور الذي هو نقيض المغيب، إذ من الدلالات اللغوية لمفهوم التأويل الإصلاح والسياسة، وهما عاملان أساسيان في البناء الحضاري للأمة.

وبما أن التأويل هو أشرف صناعة يتعاطها الإنسان كما جاء على لسان أهل العلم، فإن هذه الصناعة توصل إلى معرفة كلمة الله الملفوظة وكلمة الله المنظورة فتكتمل الرؤية المعرفية الحضارية التي تتناول مختلف نواحي الحياة والمجتمع، من حكم واقتصاد واجتماع وقانون وسياسة وفن وغير ذلك.

وهذا ما نعرض له في هذا الفصل ببسط الحديث عن التأويل وأبعاده الحضارية في إطار النظرية والتطبيق من الناحية العقدية والتشريعية وحوار الحضارات والأديان.وبه يكتمل البناء، وينتهي هذا البحث ونسأل الله العون والسداد والتوفيق. ونقسم الحديث فيه إلى مبحثين:

المبحث الأول: التأويل الصحيح و أثره الحضاري

المبحث الثاني: تطبيقات حضارية للتأويل الصحيح

المطلب الأول: التأويل الصحيح وأثره العقائدي

المطلب الثاني: التأويل الصحيح وأثره التشريعي

المطلب الثالث: التأويل الصحيح وأثره في حوار الأديان والحضارات

المبحث الأول: التأويل الصحيح وأثره الحضاري

إن القرآن الكريم باعتباره دستور نهضة إنسانية شاملة قد أكد في آياته على أن الله تعالى قد سخر ما في الكون لخدمة الإنسان وترشيد حركته في عمليات البناء والإبداع والنهوض الحضاري قال تعالى﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾،[1]إذ الكون.كما يقول عبد المجيد النجار في حديثه عن الانتفاع المعرفي.« هو المجلى الأكبر للحقيقة التي تنفع الإنسان، والتي يتوقف عليها نمو حياته، إنه خزان للعلوم المختلفة الأنواع.»[2]

فالإنسان مدعو في تأويل وجوده وفقه رسالته الاستخلافية إلى النظر في آفاق الكون كما أوحى الله عز وجل في كتابه المبين الذي يشكل المؤسس للحضارة الإسلامية والمحور المشيد للمعارف والعلوم والمنطلق المشترك والجامع لكل الجهود الفكرية والعلمية في الثقافة العربية الإسلامية. فقد دارت حوله مختلف العلوم والدراسات رغم اختلاف مرجعية هذه العلوم وتنوع مواضيعها وتوزع حقولها المعرفية الشيء الذي جعل هذه العلوم منصهرة في بناء واحد،إنه بناء القرآن الذي يشكل المرجع والمشترك بين كثير من العلومكما أنه يصل إلى» أعماق الحقائق القصوى الثابتة في كل من النفس الإنسانية والمجتمع الإنساني ليرسم الخطوط الفاعلة في علاقة البشر بالواقع، ويعين خطوطها، وهو لذلك، يضع في حسبانه اعتبارات متعددة منها ما هو هيكلي، ومنها ما هو لغوي، ومنها ما هو تاريخي أنثروبولوجي، ومنها ما هو ثقافي، ومنها ما هو علمي، وهذه الاعتبارات جميعا تشكل مصداقيته، وتبرهن على هيمنته، وتجعل منه أصلا لحضارة إنسانية جامعة بكل تنويعاتها واختلافاتها وائتلافها.»[3]

إذ أن الخطاب الشرعي ذو وجودين: « وجود واقعي خارجي يتمثل فيما بين الدفتين من سور وآيات تندرج في أجزاء وأحزاب، ووجود معنوي تدل عليه الألفاظ المضمنة في آيات وسور، وهي مدلولات الآيات والسور ومعانيها، فكأن الآيات والسور دال والمعنى مدلول

1- « سورة الجاثية « الآية 13

2- « عوامل الشهود الحضاري « (139/2)

3- « معالم في المنهج القرآني « لطه جابر العلواني (ص 11)

عليه، وكأن اللفظ آنذاك يأخذ دور علامة تدعو الباحث للنظر والتأمل والتدبر والتفكر والتذكر والتعقل ليكتشف الارتباط والعلاقة بين الدال والمدلول، «[1]ويفقه الواقع الذي يمثل « فقه الفقه،»[2]إذ لا يخفى على كل ذي علم وبصيرة دور وأهمية معرفة الواقع وفقهه بشكل صحيح في استنباط دلالات النص الشرعي استنباطا صحيحا، فإذا كان فقه النص نصف الطريق للوصول إلى الاستنباط الصحيح، فإن فقه الواقع المراد تنزيل النص عليه يشكل النصف الثاني المتمم لاكتمال الوصول لهذا الاستنباط، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.

إلا أن هذا الواقع لابد أن يكون محكوما بقواعد النص الشرعي لا حاكما عليه لتحقيق هذا البعد التأويلي الحضاري في واقع الأمة، إذ العطاء الحضاري أو الإنجاز الحضاري على الأصعدة المتعددة إنما هو التجلي الكلي والأساس لثقافة الأمة ورؤيتها للكون والحياة من خلال فقه وإدراك معاني النص الشرعي وربطها بهذا الواقع المركب من وقائع طبيعية، وظواهر إنسانية واجتماعية ودينية ومؤثرات حضارية وبيئية وتاريخية وفلسفية تحيط بالإنسان المستخلف في مستقر الأرض.

وهذا الوعي الحضاري لابد أن يعتمد فيه المؤول على قضايا أربع:

1 - الفهم البياني الصحيح لدلالات النصوص على معانيها.

2 - التأصيل الاستدلالي المعرف بأحكام النوازل الجديدة وفق قواعد التنزيل المحكم.

3 - الشهود الاستخلافي القائم بواجب عمارة الدنيا ونهضة معاش الناس وفق مشاريع تحضر واقعية.

4 - التلازم المقاصدي بجمع النصوص والأفهام لتتوافق مع حقائق المقاصد الكلية للشريعة والمعطيات العلمية والمستجدات المصلحية لتحقيق السعادة والنفع من عبودية الخلق لله تعالى.

1- « معالم في المنهج القرآني « لطه جابر العلواني (ص 75)
2- المصدر نفسه (ص 96)

فهذه القضايا الأربعة هي أشبه بمقاربة اجتهادية تأويلية بيانية استدلالية، يتجه فيها البعد التأويلي والعمل الاستنباطي لمعاني النصوص الشرعية نحو آفاق الحياة والكون، استكشافا وعمرانا وتسخيرا للإنسان، من أجل بناء صرح حضاري فعال تفتح فيه أبواب الوعي وتتسع فيه مدارك الفهم والاستنباط. إذ أن التأويل الصحيح المشروع ليس تفلسفا وتحليقا في فضاء الأفكار بعيدا عن حقيقة ما يدعو إليه النص القرآني،فيأتي المؤول بنظرة جاهزة لا ترى في النصوص إطارا مرجعيا ينبغي الدوران والرجوع إليه. فتصبح مقاصدية النصوص وفق ما يراها المؤول وحدها، المرجعية المركزية لكل التأويلات والأفهام. وإنما هو « نزول بمعنى النص إلى رحابه، ودوران حوله يتيح للباحث التقاط إشارات النص وإيحاءاته البناءة،»[1] فالتأويل « هو فن الفهم بل « فهم الفهم.»[2]

وعلى هذا الأساس فقد أدرك علماء الشريعة أن النص الشرعي ليس فقط في فقه الأحكام الشرعية، بل إنه فقه التفكر والمعرفة وكشف حقائق الكون والحياة الدنيوية والأخروية، فالمستقرئ للنص القرآني يجد مساحة الأحكام الشرعية أقل بكثير من مساحة كشف معايير العقول في مناهج الفكر وفلسفة الحياة وبناء الإنسان السوي الذي ألبسه سبحانه وتعالى « خلع الكرامة كلها من العقل والعلم والبيان والنطق والشكل والصورة الحسنة والهيئة الشريفة والقد المعتدل واكتساب العلوم بالاستدلال والفكر واقتناص الأخلاق الشريفة الفاضلة من البر والطاعة والانقياد.»[3]

والآيات التي تأمر بالتوجه إلى الكون بقصد الإفهام والتأمل، والتدبر، والتفكر، والعلم، وإعمال النظر وغيرها من مفاهيم المعرفة هي آيات كثيرة مبثوثة في الذكر الحكيم، وفي ذلك يقول ابن رشد قولته الشهيرة « وإذا كانت هذه الشريعة حقا، وداعية إلى النظر المؤدى إلى معرفة الحق، فإن، معشر المسلمين، نعلم، على القطع، أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له.»[4]

1- « التأويل عند المفسرين من السلف» للطاهر بن عاشور (ص 254)

2- « التأويل والحقيقة « لعلي حرب (ص 15)

3- « مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة « لابن القيم (1 / 263)

4- « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال « (ص 31)

والأصل النبوي إذا كان قد مثل « بدءا ومرجعا أي نصا وأمرا في الثقافة العربية، فإن هذا الأصل بما هو مرجع دلالي، أي بما هو منبع الدلالة، لم يلغ العقل ولم يكن ممكنا ولا حتى مشروعا أن يلغيه ويعطله.»[1]

وإذا كان العقل العربي نهج نهجا تأويليا بالدرجة الأولى، فإن التأويل « بما هو نصب للدلالة وخروج بها، وبما هو استنباط وغوص على الباطن، هو بمثابة إمكان عقلي لا ينضب. وقد كانت مناهج التأويل والتفسير إنجازات فكرية هائلة. وإلا كيف نفسر تلك المغامرة العقلية الكبرى التي انطوت عليها الحضارة العربية والإسلامية؟ وكيف نفسر ما شهدته اللغة العربية من ازدهار فكري وتطور علمي؟ فما النص والأثر والخبر إلا بدايات للعقل وملهمات للفكر وأطر للفهم. ولولا ذلك الإلهام لما كان يمكن لبعض العلم أن ينشأ ولبعضه الآخر أن يتطور. فالعقل محتاج إلى محرك لكي ينطلق ويزدهر.»[2]

والفكر العربي كان « يبحث عن نفسه من خلال الوحي وفيما وراء الأثر والخبر، فيرتحل داخل النص يتساءل ويبحث، ويغور وينقب، ويستنبط ويكتشف، فيعقل ما لم يعقل ويعيد تعريف ما قد عرف، وخاصة أن النص آيات بينات، والبيان أشد الكلام احتمالا لضروب التفاسير وأصناف التأويل.»[3]

فمحل تطبيق الشريعة منوط بمبدأ الإبانة والإفهام وهو المقصود من الكلام، والبيان لطف إلهي، ونعمة شاملة أسبغها الله على بني الإنسان، ولقد جاء البيان مقرونا بالنعمة عند الشافعي، الذي كان هو نفسه ينطلق من هذه الرؤية البيانية، يقول « وكل هذا بيان ونعمة منه جل ثناؤه.»[4]

وفي هذا السياق يربط الطبري بين مفهوم الإبانة والإفهام، ومفهوم التكليف والاعتبار، فلا معنى للتكليف والتدبر والامتثال إذا لم يتحقق شرط الفهم والتفقه والتدبر للرسالة، « لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله: «اعتبر بما لا فهم

1- « التأويل والحقيقة « لعلي حرب (ص 16)
2- « التأويل والحقيقة « لعلي حرب (ص 16)
3- المصدر نفسه (ص 18)
4- « الرسالة « (ص 38)

لك به ولا معرفة من القيل والبيان والكلام»- إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتدبره ويعتبر به. فأما قبل ذلك، فمستحيل أمره بتدبره وهو بمعناه جاهل.»[1] حتى أنه قال أحد العلماء إني لأعجب ممن قرأ القرآن ولم يعلم تأويله كيف يتلذذ به.

فالنظر والبحث والتأمل وغيرها من المفاهيم المذكورة هي وسائل إدراك النص الشرعي الذي يتميز بفاعلية مستمرة في الواقع الإنساني ويجمع بين القواعد الشرعية واللغوية باعتبارها نظام دلالي مستوعب لحركة التاريخ الإنساني ومظهر دلالي للعمل العقلي الاجتهادي التدبري الإنساني. إذ أن الألفاظ .كما قرر ابن القيم » لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصل إلى معرفة مراد المتكلم».[2]

كما أن هذه المفاهيم توحي بفلسفة معرفية تعليلية سننية حضارية كلية وعامة للحياة، وهذا « المنطق الشرعي له مخارج علمية بيانية وبرهانية وعرفانية متكاملة في استدلالها لتأويل النص الشرعي تأويلا صحيحا معتمدا على قوانين داخلية ترجع إلى نصية النص ومؤسسا منهجيا معرفيا لفهم الضرورات المادية والروحية التي تشكل الجزء الأهم من حياة الإنسان، إذ لكل من المادية والروحية منهج واضح لمعرفة مبدأ الكون وغايته ومبدأ الإنسان ومصيره، ذلك أن هذا المنهج المعرفي العلمي الوسطي يمنح الإنسان رؤية تأويلية قويمة وموضوعية لعلاقة الإنسان بالله تعالى وبالكون. وإذا ما غابت هذه الرؤية الوسطية يظل الإنسان متخبطا في تقييم ذاته وتقييم الوجود من حوله حتى لا يستطيع التمييز بين الإصلاح والإفساد وبين فعل الخيرات وترك الشرور.»[3]

ولهذا كان التأويل « **الطريق الملكي** الذي انتهجه العقل العربي في طلب الحق، «[4] بل إنه في النهاية طريق كل عقل في تعامله مع النص القرآني الذي يمثل وحدة دلالية متماسكة تتوافر لها مقومات التوافق والانسجام ومستويات التكامل والتعاضد الدلاليين، تعاملا صحيحا مبنيا على الاستنباط الصحيح وفق مقتضيات الشريعة غير مخل بمقاصدها

1- « جامع البيان في تأويل القرآن « (82/1)

2- « أعلام الموقعين عن رب العالمين « (1/ 166)

3- مقال « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل» د. عبد الرحمن العضراوي (ص 98) مجلة الإحياء عدد6 الطبعة الأولى 1435 هـ / 2014م، مطبعة المعارف الجديدة. الرباط

4- « التأويل والحقيقة « لعلي حرب (ص 14)

ومصالحها وحكمها وأحكامها وأسرارها التي جاءت من أجل تحقيقها. فكل « من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة،وكل ما ناقضها،فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له، فعمله باطل.» [1] كما سطر ذلك شيخ المقاصد الإمام الشاطبي.

وعليه فإن الأقوم والأصلح للنهوض الحضاري للأمة محدد في» أربعة عوامل:

1 - **رشاد في الاعتقاد** يصلح به فهم العقيدة الإسلامية التي هي المحرك الأول للتحضر الإسلامي.

2 - **سداد في الفكر** تستقيم به منهجية النظر لإصابة الحق في البحث عنه وفي تنزيله على الواقع.

3 - **نفير حضاري** تهيأ فيه الأمة نفسيا إراديا وفكريا وعمليا لتندفع في البناء الحضاري دفاعا فاعلا لا يدخله الوهن والفتور.

4 - **سلطانا للإنجاز** يتمثل في القوة التي تشرف على الإنجاز الفعلي للتحضر في الواقع إشراف توجيه وتنظيم وحزم وترشيد حتى لا يبقى القرار رهين التصور المجرد، أو يدخله الاضطراب والخلل عند الأداء فلا يبلغ مداه في واقع الحياة.» [2]

1- « الموافقات « (3/ 27،28)

2- « عوامل الشهود الحضاري « لعبد المجيد النجار (2 / 11)

المبحث الثاني: تطبيقات حضارية للتأويل الصحيح.

المطلب الأول: التأويل الصحيح وأثره العقائدي

العقيدة لغة من العقد والجمع عقود، وعاقدته مثل عاهدته قَال الله تعالى﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواأَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[1]ومنه الربط، والوجوب والإبرام، والتوثق والشد بقوة، ويقال: عقدت الحبل أعقده عقدا ومنه عقدة اليمين والنكاح، قال تعالى﴿**وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ**﴾.([2]) ([3])

وفي الاصطلاح: « هي الأمور التي يجب أن يصدق بها القلب، وتطمئن إليها النفس، حتى تكون يقينا ثابتا لا يمازجها ريب، ولا يخالطها شك.»[4]

والعقيدة الإسلامية: هي « الإيمان الجازم بربوبية الله تعالى وألوهيته وأسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وسائر ما ثبت من أمور الغيب، وأصول الدين، وما أجمع عليه السلف الصالح، والتسليم التام لله تعالى في الأمر، والحكم، والطاعة، والاتباع لرسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.»[5]

فالرسالات السماوية عامة تشكل وحدة متلاحمة وجوهرا مشتركا وثابتا يتمثل في توحيد الله وإفراده بالعبودية وتخصيصه بالربوبية والألوهية، وفي الرسالة المحمدية خاصة ظل القرآن الكريم يتنزل على النبي صلى الله عليه وسلم في مكة ثلاثة عشر عاما يتحدث عن قضية واحدة لا تتغير، وهي قضية العقيدة ذاتها بتوحيد الله تعالى والعبودية له. فقام النبي صلى الله عليه وسلم بإرساء هذه العقيدة وترسيخها في قلوب أصحابه طيلة عمره، وذلك من أجل بناءهم على قاعدة صلبة وأساس متين.إذ أن العقيدة الصحيحة هي أساس هذا الدين، وكل ما يبنى على غير هذا الأساس، فمآله الهدم والانهيار.

1- « سورة المائدة « الآية 1
2- « سورة المائدة « جزء من الآية 91
3- انظر « مقاييس اللغة « لابن فارس (4/ 86)
4- « الوجيز في عقيدة السلف الصالح « لعبد الحميد الأثري (ص 24)
5- « الوجيز في عقيدة السلف الصالح « لعبد الحميد الأثري (ص 24)

وأصول هذه العقيدة ثابتة وواضحة في الاعتقاد والعمل والسلوك، وهي مستمدة من كتاب الله تعالى، وكل ما صح من سنة رسولهصلى الله عليه وعلى آله وسلممتواترا كان أو آحادا، وبفهم سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان.وفي ذلك يقول ابن خلدون « هذه أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة. وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها الأئمة.»[1]

والقرآن الكريم ورد فيه « وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل في آي كثيرة وهي سلوب كلها وصريحة في بابها فوجب الإيمان بها. ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها.»[2] ثم ذكرت في القرآن آيات أخرى « قليلة توهم التشبيه مرة في الذات وأخرى في الصفات. فأما السلف فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها، واعلموا استحالة التشبيه. وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل.»[3]

يقول أبو المعالي الجويني في (الرسالة النظامية في الأركان الإسلامية) «: ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقد اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة، وقد درج صحب الرسول صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، ولو كان تأويل هذه الظواهر مسوغا أو محتوما لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين لهم على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع، فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزيه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تعالى.»[4]

1- « المقدمة « (ص 377)
2- المصدر نفسه
3- المصدر نفسه
4- نقلا عن « إعلام الموقعين عن رب العالمين « لابن القيم الجوزية (4/ 189)

إلا أنه عرض بعد الرعيل الأول خلاف في تفاصيل هذه العقائد « أكثر مثارها من الآيالمتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل. فحدث بذلك علمالكلام.»[1] الذي» يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد.»[2]

فسيقت بذلك الحجاج وتنوعت الاتجاهات، فوجدت الفرق الكلامية مجالا يتوفر في المعاني الباطنية للألفاظ، وهنا ظهرت حلقة جديدة من التأويل العقدي الخاضع للاتجاهات التي كانت في أول أمرها تدافع عن العقيدة، وسلاحها في ذلك علم الكلام، وفي ذلك يقول ابن رشد « تاريخ علم الكلام إذن هو تاريخ النظر في العقيدة. والنظر منهج ورأي، طرق في الاستدلال ووجهات نظر مبنية عليها.»[3] إذ أن تاريخ علم الكلام « منظورا إليه من زاوية تطور بنائه الداخلي هو في الحقيقة والواقع تاريخ تطور التفكير « النظري « في الإسلام.»[4] وقد وضع ابن رشد كلمة « النظري « « بين مزدوجتين للتنبيه إلى المعنى الذي حمله لفظ « النظر « في الخطاب العربي الإسلامي: فـ « النظر « في هذا الخطاب مصطلح يقال في مقابل « العمل «، باعتبار أن « العمل « هو مجال الشريعة (الفقه) وأن « النظر» هو مجال العقيدة (علم الكلام).»[5]

ويقول في موضع آخر. مبينا أن هذه القراءة النظرية للخطاب القرآني تتم في ضوء الامتثال لقواعد العقل والتي صاغ ملامحها المعتزلة الذين اعتبروا أن العقل هبة من الله : « والحق أن « الكلام « في شؤون العقيدة، في الإسلام، إنما صار « علما «، أو « فنا «، باصطلاح العلماء القدماء (أي مجموعة منظمة من المعارف حول موضوعات محددة هي هنا: ذات الله وصفاته وأفعاله) مع المعتزلة، فهم بشهادة واحد من أكبر خصومهم: «[6].

1- « المقدمة « لابن خلدون (ص 377)
2- المصدر نفسه (ص 373)
3- « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة « (ص 16)
4- المصدر نفسه (ص 15)
5- « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة « (ص 15، 16)
6- المصدر نفسه (ص 14)

حسب الملطي[1]. « أرباب الكلاموأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم وأنواع الكلام والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل والمنصفون في مناظرة الخصوم.»[2]

فالتأويل الذي دخل الأصول من العقائد، وأصول الديانات، وصفات الله، وغير ذلك، وأسهم في نشوء علم الكلام،انقسم العلماء فيه على ثلاثة مذاهب،» أحدها: أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل تجري على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها، وهم المشبهة.

والثاني: أن لها تأويلا، ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، لقوله ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾[3] قال ابن برهان: وهذا قول السلف.

والثالث: أنها مؤولة، وأولوها، قال والأول باطل والآخران منقولان عن الصحابة، فنقل الإمساك عن أم سلمة رضي الله عنها، لأنها سئلت عن الاستواء، فقالت الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وكذلك سئل عنه مالك، فأجاب بما قالت أم سلمة إلا أنه زاد فيه أن من عاد إلى هذا السؤال أضرب عنقه. وكذلك سئل عنه سفيان الثوري، فقال أفهم من قوله ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[4] ما أفهم من قوله ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ**﴾[5] ونقل التأويل عن علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم. وقال: وهو المختار عندنا.»[6]

فالظاهرية تمسكت بظاهر النص وحرفية الكتاب والسنة دون تأويل شيء من نصوصهما،وذلك أن « أصحاب الظاهر والحنابلة ينظرون إلى الرأي باعتباره غير ملائم للإيمان المستقر بعد إعماله في الناحية الاعتقادية حينما دخل في نزاع الطوائف والفرق

1- أبو الحسين الملطي توفي 377 هـ) محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي المقرئ الشافعي، سمي بالمطلي نسبة إلى مدينة ملطية، بلدة من بلاد الروم، كانت من الثغور الجزريةبالشام، وكانت قديمة فأخربتها الروم فبناها أبو جعفر المنصور سنة 139 هـ. انظر طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي(3 / 77)

2- « التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع « لأبي حسين الملطي (ص 36)

3- « سورة آل عمران « جزء من الآية 7

4- « سورة طه» الآية 5

5- « سورة البقرة « جزء من الآية 28

6- « البحر المحيط في أصول الفقه « للزركشي (5 / 39)

وانعكست عليه ظلال قائمة.»[1] فيقول الشاطبي « ومثاله في ملة الإسلام مذاهب الظاهرية في إثبات الجوارح للرب . المنزه عن النقائص .، من العين، واليد، والرجل، والوجه، والمحسوسات، والجهة...وغير ذلك من الثابت للمحدثات.»[2] فوقعوا في « التجسيم الصريح ومخالفة آي التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار.»[3]

وبيانه أن المحظور هو حملها على المحسوسات، وهو اللازم من حملها على الظاهر والحقيقة، أما إثباتها مع تنزيه الله تعالى عن ظواهرها وحقائقها اللغوية المعروفة فهو حق، وهو مذهب جماهير سلف الأمة الصالح رضوان الله عليهم. فتغليب « آيات السلوب في التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها غنية وجمع بين الدليلين بتأويلهم ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام. وليس ذلك بدافع عنهم لأنه قول متناقض وجمع بين نفي وإثبات إن كانا لمعقولية واحدة من الجسم، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا في التنزيه ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسما من أسمائه.»[4]

يقول ابن رشد: مبينا أن الأحاديث « التي يقتضي ظاهرها التشبيه مخافة أن يتحدث بها فيكثر التحدث بها وتشيع في الناس فيسمعها الجهال الذين لا يعرفون تأويلها فيسبق إلى ظنونهم التشبيه بها. وسبيلها إذا صحت الروايات بها- أن تتأول على ما يصح مما ينتفي به التشبيه عن الله عز وجل بشيء من خلقه، كما يصنع بما جاء في القرآن مما يقتضي ظاهره التشبيه، وهو كثير، كالإتيان في قوله عز وجل ﴿ **هَلْ يَنْظُرُونَ إلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ**﴾،[5] والمجيء في قوله عز وجل﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾[6] والاستواء في قوله﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾.[7] وكما يفعل أيضا بما جاء من

1- « ظاهرة التأويل وصلتها باللغة « لأحمد بن عبد الغفار (ص 41)
2- « الاعتصام» (1/ 305)
3- « المقدمة « لابن خلدون (ص 377)
4- « المصدر نفسه
5- « سورة البقرة « جزء من الآية 208
6- « سورة الفجر « الآية 24
7- « سورة الأعراف « جزء من الآية 53

ذلك في السنن المتواترة، كالضحك، والتنزيل، وشبه ذلك مما لم يكره روايتها لتواتر الآثار بها، لأن سبيلها كلها في اقتضاء ظاهرها التشبيه وإمكان تأويلها على ما ينتفي به تشبيه الله عز وجل بشيء من خلقه سواء. وأبعدها كلها من التشبيه ما جاء من أن عرش الرحمن اهتز لموت سعد بن معاذ، لأن العرش مخلوق خلق من خلق الله عز وجل، فلا يستحيل عليه الحركة والاهتزاز، وإضافته إلى الله تعالى إنما هي بمعنى التشريف له، كما يقال: بيت الله وحرمه، لا بمعنى أنه يحل فيه وموضع لاستقراره، إذ ليس في مكان ولا مستقرا بمكان، فقد كان قبل أن يخلق المكان، فلا يلحقه عز وجل باهتزاز عرشه ما يلحق من اهتز عرشه من المخلوقين وهو جالس عليه من تحركه بحركته، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.»[1]

وهناك من نفى التشبيه فحمل صفات الله تعالى على المجاز بما يعرف بـ « **التأويل المجازي** «[2] وهم المعتزلة، ومثاله قوله تعالى﴿**قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾.[3]

حملت هذه الآية على المجاز بمقتضى التنزيه المطلق فقالت المعتزلة» إنه ممن يتعالى عن الجوارح، وفي هذه الآية وجوه:

أولها: أن يكون جاريا مجرى لما خلقت أنا، وذلك مشهور في لغة العرب. يقول أحدهم: هذا ما كسبت يداك ولا يكون للفعل رجوع إلى الجوارح في الحقيقة.

ثانيها: أن يكون معنى اليد النعمة، ولا إشكال في أن من محتملات لفظة اليد النعمة.

فأما الوجه في تثنيتها، فقد قيل فيه إن المراد نعمة الدنيا ونعمة الآخرة.

ثالثها: أن يكون معنى اليد هنا القدرة، وذلك من محتملات اللفظ أيضا.»[4]

1- « البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة « لابن رشد (18/ 506)

2- « ظاهرة التأويل وصلتها باللغة « لأحمد عبد الغفار (ص 50)

3- « سورة الأعراف « جزء من الآية 11

4- « أمالي الشريف المرتضى « لعلي بن الطاهر (3/ 26)

ومثاله كذلك ما ذهبت إليه في قوله تعالى ﴿**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[1]فلا» يسلمون بمعناها اللفظي، ويصرفونها إلى المجاز بمعني « تعاين ربها في الجنة.»[2] وقد بقيت هذه المسألة من»أشهر مسائل الخلاف بين أهل النقل والمعتزلة. والواضح أن الحكم لدى هذه الفرق في تأويل النصوص هو المنهج العقدي لكل فريق، وإن كان أهل السنة والجماعة أكثر اعتدالا، وهم أهل الحق والصواب.»[3]

وقد فعلوا ذلك .أي المعتزلة .في جميع الآيات والأحاديث التي « قد يخالف ظاهرها أصول التوحيد، وقد كان المعتزلة منطقيين مع أنفسهم حيث وجهوا التأويل وما يتفق مع تنزيهم المطلق، إذ كان الخطب سهلا لو أنهم صرحوا بمقالاتهم في نفي الصفات على أنها رأيهم الخاص، إلا أنهم قد أعلنوا أن ذلك هو حقيقة الدين وأصوله، وقد أعطوا للعقل حريته في فهم النص وتأويله كما قرروا أن العقل والوحي من الله فلا يتنقضان، فما يجيء به الوحي فهو معقول وإلا وجب تأويله عقليا.»[4]

ومع هذا فهم يتمسكون بظاهر اللفظ أحيانا، وذلك إذا خالف تأويله اتجاههم فالمعتزلة يتمسكون بالمعنى اللفظي للآية ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَاللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[5] الذي يتأوله أهل السنة بقولهم: « لا تدركه الأبصار يعني في الدنيا دون الآخرة...فهم يرونه.»[6]

وهناك من تعمق في باطن اللفظ، إلى حد الغلو والتشديد وهم الباطنية.يقول ابن تيمية: « وأعجب من ذلك قول بعضهم ﴿**وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ**﴾[7]أبو بكر وعمر ﴿**وَطُورِ سِينِينَ**﴾[8]عثمان ﴿**وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ**﴾[9]علي، وأمثال هذه الخرافات التي تتضمن تارة

1- « سورة القيامة « الآية 22
2- « عقائد السلف (ص 59)
3- « ظاهرة التأويل وصلتها باللغة» لأحمد عبد الغفار (ص51)
4- ظاهرة التأويل وصلتها باللغة» لأحمد عبد الغفار (ص51، 52)
5- «سورة الأنعام « الآية 103
6- « عقائد السلف « (ص 59)
7- « سورة التين « الآية 1
8- السورة نفسها الآية 2
9- السورة نفسها الآية 3

تفسير اللفظ بما لا يدل عليه بحال، فإن هذه الألفاظ لا تدل على هؤلاء الأشخاص، وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا**﴾[1] كل ذلك نعت للذين معه، وهي التي يسميها النحاة خبرًا بعد خبر. و» المقصود هنا « أنها كلها صفات لموصوف واحد وهم الذين معه، ولا يجوز أن يكون كل منها مرادا به شخص واحد، وتتضمن تارة جعل اللفظ المطلق العام منحصرا في شخص واحد كقوله: إن قوله ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ**﴾[2] أريد بها علي وحده، وقول بعضهم: إن قوله ﴿**وَالَّذِي جَاء بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ**﴾[3] أريد بها أبو بكر وحده، وقوله﴿**لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ**﴾[4] أريد بها أبو بكر وحده ونحو ذلك.»[5]

وقد رد العلماء هذه التأويلات ذات التشبيه والتجسيم، وقالوا بتأويل ما يتناسب مع أصول العقيدة، وكمال الله ف»للراسخين طريقا يسلكونها في اتباع الحق، وأن الزائغين على غير طريقهم، فاحتجنا إلى بيان الطريق التي سلكها هؤلاء لنتجنبها، كما نبين الطريق التي سلكها الراسخون لنسلكها.»[6]

وطرق الزائغين: « اعتمادهم على الأحاديث الواهية والمكذوبة...ومنها ضد هذا، وهو ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم،...ومنهاتخرصهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين مع العرو عن علم العربية الذي يفهم به عن الله ورسوله... ومنها: انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف.»[7]

وهذه التأويلات المخالفة لمنهج السلف ترجع حسب ابن تيمية إلى ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل، من جهتين:

1- « سورة الفتح «جزء من الآية 29
2- « سورة المائدة «جزء من الآية 57
3- « سورة الزمر « جزء من الآية 32
4- « سورة الحديد « جزء من الآية 10
5- « مقدمة في أصول التفسير» (ص 37)
6- « الاعتصام « للشاطبي (ص 285)
7- « الاعتصام « للشاطبي (ص 285)

إحداهما: قوم اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.والثانية: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه والمخاطب به.فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان.والآخرون راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام. ثم هؤلاء كثيرا ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة، كما يغلط في ذلك الذين قبلهم، كما أن الأولين كثيرا ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن، كما يغلط في ذلك الآخرون، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى اسبق، ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق.

والأولون صنفان: تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يرد به، وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلا، فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقًا فيكون خطؤهم في الدليل لا فيالمدلول. وهذا كما أنه وقع في تفسير القرآن، فإنه وقع أيضا في تفسير الحديث، فالذينأخطؤوا في الدليل والمدلول مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذهبا يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالة، كسلف الأمة وأئمتها، وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم. تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه، ومنهؤلاء فرق الخوارج، والروافض، والجهمية والمعتزلة، والقدرية، والمرجئة، وغيرهم. «[1] فكانت هذه « الأخطاء في الدليل والمدلول حسب تتبع ابن تيمية من أسباب الاختلاف في التفسير وتأويل كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على غير تأويله وبغير ما أريد به.

ويفيدنا هذا التتبع في كونه يبرز أسباب رفض فعل التأويل في مقابل قبول فعل التفسير. لكن المنهج التأويلي الذي قدمه الأصوليون باعتباره اجتهادا صادرا من أهل العلم بقواعده وفي محله ينفي رفض فعل التأويل لمجرد حدوث تأويلات خاطئة في مسالك

1- « مقدمة في أصول التفسير « لابن تيمية (ص32،33، 34)

علمية محددة. ويثبته معرفيا ضروريا لعملية الفهم والتدبر المنضبطة بمنطق الشرع ومنطق اللغة في تثوير النص الشرعي.»[1]

وبين الوقوف على الظاهر الحرفي والمغالاة العقلية جاء أبو الحسن الأشعري 260/ 324 هـ[2] «.تاريخيا إن لم يكن شخصيا .وكأنه ثار على مذهب المعتزلة لينشئ مذهبا « وسطا « يريد إقامة « التوازن « بين الطرفين: بين التنزيه الذي يقتضيه « العقل « لمواجهة أصحاب الاثنين والقائلين بالتثليث والمجسمة بمختلف أصنافها، وبين كثير من آيات القرآن التي لا يستقيم إيمان الجمهور ولا تتوطد العقيدة في نفوسهم إلا بأخذها على ظاهرها، من جهة، وبين حرية الله وقدرته المطلقتين وبين درجة ما من الحرية والقدرة لابد من نسبتهما للإنسان لجعله « يكسب « أعماله ويتحمل مسؤوليتها، من جهة أخرى. إنها فكرة « الكسب « التي جعلها أبو الحسن الأشعري بديلا لحرية الإرادة و « خلق الأفعال.»[3]

يقول ابن خلدون مؤكدا ذلك « قام الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين فتوسط ين الطرق ونفى التشبيه وأثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف. وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق النقل والعقل. ورد على المبتدعة في ذلك كله وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح وكمل العقائد في البعثة وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب. وألحق بذلك الكلام في الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية من قولهم إنها من عقائد الإيمان».[4]

1- مقال « النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل « عبد الرحمن العضراوي (ص 89) مجلة الإحياء عدد6 الطبعة الأولى 1435 هـ / 2014م، مطبعة المعارف الجديدة. الرباط

2- صاحب الكتب، والتصانيف فِي الرد على الملحدة، وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة.وهو بصري سكن بَغْدَاد إِلَى أن توفي بها، وكان يجلس أيام الجمعات فِي حلقة أَبِي إِسْحَاق المروزي الفقيه من جامع المنصور.ترجم له الخطيب البغدادي في كتابه « تاريخ بغداد « (13/ 260) وابن العماد الحنبلي في كتابه « شذرات الذهب في أخبار من ذهب « (4/ 129) وابن عساكر في كتابه « تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام الأشعري « وغيرهم.

3- « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة « لابن رشد (ص 26)

4- « المقدمة « لابن خلدون (ص 378)

ويضيف قائلا: « وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري واقتفى طريقته من بعده تلميذه كابن مجاهد وغيره. وأخذ عنهم أبو بكر الباقلاني فتصدر للإمامة في طريقتهم وهذبها ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء.»[1]

ومما بيض به الأشعري « وجوه أهل السنة النبوية، وسود به رايات أهل الاعتزال والجهمية، فأبان به وجه الحق الأبلج ولصدور أهل الإيمان والعرفان أثلج، مناظرته مع شيخه الجبائي، التي بها قصم ظهر كل مبتدع ومرائي، وهي: سأل أبو الحسن المذكور أستاذه أبا علي الجبائي عن ثلاثة إخوة، كان أحدهم مؤمنا برا تقيا، والثاني كان كافرا فاسقا شقيا، والثالث كان صغيرا فماتوا، فكيف حالهم؟ فقال الجبائي: أما الزاهد ففي الدرجات، وأما الكافر ففي الدركات، وأما الصغير فمن أهل السلامة. فقال الأشعري: إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد هل يؤذن له؟ فقال: الجبائي: لا، لأنه يقال له: أخوك إنما وصل إلى هذه الدرجات بسبب طاعاته الكثيرة، وليس لك تلك الطاعات، فقال الأشعري: فإن قال: ذلك التقصير ليس مني، فإنك ما أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة، فقال الجبائي: يقول الباري جل وعلا: كنت أعلم لو بقيت لعصيت وصرت مستحقا للعذاب الأليم، فراعيت مصلحتك. فقال الأشعري: فلو قال الأخ الأكبر: يا إله العالمين، كما علمت حاله فقد علمت حالي، فلم راعيت مصلحته دوني؟ فانقطع الجبائي.ولهذه المناظرة دلالة على أن الله تعالى خص من شاء برحمته، وخص آخر بعذابه.»[2]

فمنهج الأشاعرة هو المنهج الأصلح في خلق عقيدة وسطية واضحة جامعة بين النقل والعقل جمعا وسطا، وقادرة على بناء إنسان العقيدة السليمة الخالية من الأوهام والتخبطات في الرؤى والأحكام العقدية.فمما لاشك فيه « أن الأشعري جاء بقول توسط فيه بين أقوال المعتزلة وأقوال أهل السنة.»[3]

1- « المقدمة « لابن خلدون (ص 378)
2- « شذرات الذهب في أخبار من ذهب « لابن العماد الحنبلي (4 / 130)
3- « موقف ابن تيمية من الأشاعرة « لعبد الرحمن بن صالح محمود (ص 411)

وهذا كله بخلاف التأويل المعتمد عند المعتزلة والظاهرية، ففيه تحريف واضح للعقائد الإيمانية ومفتاح لباب الهوى والبدع. وقد جعل الله « اتباع الهوى مضادا للحق، وعده قسيما له، كما في قوله تعالى﴿**يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ**﴾[1]وقال تعالى﴿**فَأَمَّا مَنْ طَغَى وَ آثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا] فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى**﴾[2]وقال في قسيمه: ﴿**وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى] فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى**﴾[3]وقال﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى]إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[4]فقد حصر الأمر في شيئين: الوحي وهو الشريعة، والهوى، فلا ثالث لهما، وإذا كان كذلك، فهما متضادان، وحين تعين الحق في الوحي توجه للهوى ضده، فاتباع الهوى مضاد للحق.وقال تعالى﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ**﴾[5]وقال﴿**وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ**﴾[6]وقال﴿**الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ**﴾[7]وقال﴿ **أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ**﴾.[8]

وتأمل، فكل موضع ذكر الله تعالى فيه الهوى، فإنما جاء به في معرض الذم له ولمتبعيه، فهذا كله واضح في أن قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى والدخول تحت التعبد للمولى.»[9]

فالأقرب والأسلم الجمع بين المنقول والمعقول باعتبار كل واحد منهما أصلا مهما يحدد مفهوم التأويل الصحيح الذي يتوجب العمل به بالبرهان العقلي في معرفة الحق من النص الشرعي بناءا على أن المعرفة العقلية الحقة لا تكذب بالشرع. إذ أن العلوم كلها «

1- « سورة ص « جزء من الآية 25
2- « سورة النازعات « الآيتان 37، 38
3- « سورة النازعات « الآيتان 39، 40
4- « سورة النجم « الآيتان 3،4
5- « سورة الجاثية « جزء من الآية 22
6- « سورة المؤمنون « جزء من الآية 72
7- « سورة محمد « جزء من الآية 17
8- « سورة محمد « الآية 15
9- « الموافقات « للشاطبي (2 / 291)

داخلة في أفعال الله تعالى وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الأمور تدل على أن فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير ليتقي به مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط والغرائب التي لا تفهم إلا باستماع فنون كثيرة ولا بد من الإشارة إلى جمل منها ليستدل بها على أمثالها ويعلم أنه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولا ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.»[1]

وهذا ما اختاره الإمام الغزالي في معرض بيانه فرق التأويل بيانا جامعا دقيقا يقول: « الفرقة الأولى: هم الذين جردوا النظر إلى المنقول، وهم الواقفون على المنزل الأول من منازل الطريق، القانعون بما سبق إلى أفهامهم من ظاهر المسموع، فهؤلاء صدقوا بما جاء به النقل تفصيلا وتأصيلا، وإذا شوفهوا بإظهار تناقض في ظاهر المنقول، وكلفوا تأويلا امتنعوا وقالوا: إن الله قادر على كل شيء.

الفرقة الثانية: تباعدوا عن هؤلاء إلى الطرف الأقصى المقابل لهم، وجردوا النظر إلى المعقول، ولم يكترثوا بالنقل.

فإن سمعوا في الشرع ما يوافقهم قبلوه، وإن سمعوا ما يخالف عقولهم زعموا أن ذلك صوره الأنبياء، وأنه يجب عليهم النزول إلى حد العوام، وربما يحتاج أن يذكر الشيء على خلاف ما هو عليه. فكل ما لم يوافق عقولهم حملوه على هذا المحمل، فهؤلاء غلوا في المعقول حتى كفروا إذ نسبوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى الكذب للأجل المصلحة.

الفرقة الثالثة: جعلوا المعقول أصلا فطال بحثهم عنه، وضعف عنايتهم بالمنقول فلم تجتمع عندهم الظواهر المتعارضة المتصادمة في بادئ الرأي، وأول الفكر المخالفة للمعقول، فلم يقعوا في غمرة الإشكال، لكن ما سمعوه من الظواهر المخالفة للمعقول جحدوه، وأنكروه، وكذبوا راويه، إلا ما يتواتر عندهم كالقرآن، أو ما قرب تأويله من ألفاظ الحديث، وما شق عليهم تأويله جحدوه حذرا من الإبعاد في التأويل، فرأوا التوقف عن

1- « البرهان في علوم القرآن » للزركشي (2/ 155)

القبول أولى من الإبعاد في التأويل، ولا يخفى ما في هذا الرأي من الخطر في رد الأحاديث الصحيحة المنقولة عن الثقات الذين بهم وصل الشرع إلينا.

الفرقة الرابعة: جعلوا المنقول أصلا، وطالت ممارستهم له، فاجتمع عندهم الظواهر الكثيرة، وتطرفوا من المعقول ولم يغوصوا فيه، فظهر لهم التصادم بين المنقول والظواهر في بعض أطراف المعقولات، ولكن لما لم يكثر خوضهم في المعقول، ولم يغوصوا فيه، لم يتبين عندهم المحالات العقلية، لأن المحالات بعضها يدرك بدقيق النظر وطويله الذي ينبني على مقدمات كثيرة متوالية، ثم انضاف إليه أمر آخر وهو: أن كل ما لم يعم استحالته حكموا بإمكانه.

الفرقة الخامسة: هي الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول، الجاعلة كل واحد منهما أصلا مهما، المنكرة لتعارض العقل والشرع وكونه حقا، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب. وكيف يكذب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل.

وهؤلاء هم الفرقة المحقة، وقد نهجوا منهجا قويما، إلا أنهم ارتقوا مرتقى صعبا، وطلبوا مطلبا عظيما، وسلكوا سبيلا شاقا، فلقد تشوقوا إلى مطمع ما أعصاه، وانتهجوا مسلكا ما أوعره.»[1]

فالأولى إجراء الأمور على ما أجراها عليه السلف الصالح، دون تعطيل، ولا تجسيم ولا تشبيه، وهو معتقدنا ومعتقد الأشاعرة جميعا، الذي تميز بوسطيته واعتداله وبناء العقيدة على أساس صحيح سمحت بغرس أصول الإيمان في الإنسان من غير تشويش عليها ومن غير جنوح لها نحو التشبيه ولا نحو المغالاة العقلية.

فالعقيدة الصحيحة هي « الفكرة الدافعة للتحضر »[2] ومن شأنها كذلك أن « تبسط للمسلم مجالا عريضا للنظر والبحث والتقصي، إذ تجعل كل مظاهر الوجود

1- « قانون التأويل » (ص 15) وما بعدها
2- « عوامل الشهود الحضاري » لعبد المجيد النجار (2/ 64)

والحياة موضوعا عليه أن يتجه إليه بالنظر ليستمد منه ما يعينه على القيام بمهمة الخلافة الموصولة على نحو أو آخر بتلك المظاهر كلها. فعالم الغيب مبسوط للنظر بغاية التمثل الاعتقادي لوجود الله وصفاته، ولحياة المآل وأحكامها، والإيمان بهذه المعتقدات في جملتها لا يكون إيمانا كاملا في الاعتبار الإسلامي إلا حينما يستقر في النفس بناء على النظر المؤدي إلى الاقتناع الذاتي.وعالم الشهادة المادي مبسوط للنظر لتكون فيه الدلالة على عالم الغيب ليعلم به، ولتتم باكتشاف قوانينه السلطنة عليه وتسخيره لإنجاز الخلافة. وعالم الحياة الإنسانية مبسوط للنظر اعتبارا بما كان منها ماضيا، وترشيدا وتسديدا لما هو منها حاضر ومستقبل.»[1]

وكل هذه المعاني مجملة في قوله تعالى ﴿**قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[2]فهو « أمر ببسط البحث والتقصي في عالم الشهادة المادي أرضا وسماء، وهو أمر بالنظر في آثار الحياة السابقة وما شهدته من النذر للاسترشاد بذلك في تسديد الحياة الراهنة والمقبلة.»[3]

وهكذا يتسع مجال النظر الإنساني عامة ونظر المؤول خاصة سعة غير متناهية في مادة المعرفة ليشمل كل شيء مرئي وغيبي في إطار تأويل صحيح مشروع يجمع بين قراءة الوحي المسطور وقراءة الوحي المنظور.فلا» يمكن فهم قواعد التحضر الإسلامي في تحليلها تاريخيا، أو في بنائها مستقبليا إلا بالوقوف على الصورة العقدية للعلاقة التي صورها الإسلام بين الإنسان والكون وحدة واستعلاء وتسخيرا.»[4]

فتعاليم القرآن الكريم ما فتئت توجه الإنسان « توجيها مباشرا إلى الانخراط الكثيف في مناكب الكون بقصد استثمار مرافقه، والانتفاع بمقدراته في بناء الحياة وتنميتها، وقد سمي ذلك بالابتغاء من فضل الله، ومنه قوله تعالى ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ**

1- « عوامل الشهود الحضاري « لعبد المجيد النجار (71/2)
2- « سورة يونس « الآية 101
3- « عوامل الشهود الحضاري « لعبد المجيد النجار (71/2)
4- عوامل الشهود الحضاري « لعبد المجيد النجار (128/2)

فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾[1]وقوله تعالى﴿**وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ**﴾(2)(3)

وليس السعي في الكون لاستثماره والابتغاء من فضل الله فيه أمرا « نافلة، إن شاء الإنسان أتاه وإن شاء تركه، بل هو واجب ديني يندرج ضمن المهمة التي من أجل أجلها خلق الإنسان وهي الخلافة في الأرض، فهذه الخلافة لا تتحقق إلا بالتعمير المادي. والتعمير المادي لا يكون إلا بالاستثمار لمرافق الكون، وذلك ما يتبين في مثل قوله تعالى ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ**﴾» (4) (5)

وهذا الانتفاع المادي للكون الذي هو غاية الحياة في هذه الحضارة يؤتى من حيث السنن التي سنها الله عز وجل فيه، إذ أنه « قانون عام في التعامل الإنساني مع الكون، لا دخل فيه لإيمان أو كفر، ولا لهدى أو ضلال بالنسبة لمن يقبل على الكون للانتفاع، فليس للمؤمن أن يظن أنه بمقتضى إيمانه يجد الحظوة عند الكون فيعطيه الخير بغير قانونه، بل إنه يعطي ويمنع بحسب ما يتعامل به المقبل عليه من أخذ بالأسباب أو إهدار لها سواء كان مهتديا أو ضالا، وهو ما جاء في قوله تعالى ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ**﴾(6) (7) وفي تأويل هذه الآية يقول الطبري « من عمل عملا صالحا في غير تقوى. يعني من أهل الشرك. أعطي على ذلك أجرا في الدنيا: يصل رحما، يعطي سائلا يرحم مضطرا، في نحو هذا من أعمال البر، يعجل الله له ثواب عمله في الدنيا، ويوسع عليه في المعيشة والرزق، ويقر عينه فيما حوله، ويدفع عنه من مكاره الدنيا، في نحو هذا، وليس له في الآخرة من نصيب»[8]، فالله عز وجل جعل لكل شيء نظما وسننا تنظم علاقته بكل ما في الكون، فمن أخذ كل شيء بسنته أقبلت عليه تلك

1- « سورة الجمعة « جزء من الآية 10
2- « سورة المزمل « جزء من الآية 18
3- « عوامل الشهود الحضاري « لعبد المجيد النجار (2/ 150)
4- « سورة الملك « الآية 16
5- « عوامل الشهود الحضاري « لعبد المجيد النجار (150/2)
6- « سورة هود « الآية 15
7- « عوامل الشهود الحضاري « لعبد المجيد النجار (2/ 154)
8- « جامع البيان في تأويل القرآن « (265/15)

السنة بما لها من أخلاق الرزق ومكنون الثروة، وقد بلغ من اطراد ذلك بأن جعله الله قانونا منقادا لكل من عمل به واستغله بحقه، مؤمنا بالله أو غير مؤمن.

إن هذا التأويل العقدي يؤطر للانتفاع بالكون في إطار من العقيدة، بأن « يوجه فيما تقتضيه تعاليمها، وما ترسمه من غايات وأهداف. فإذا كانت مرافق الكون هي من خلق الله تعالى ومن نعمه على عباده، وإذا كان الإنسان في التحضر الإسلامي مكلفا بأن ينجز التحضر لغاية أن يحقق غاية عقدية هي غاية الخلافة، فإنه يكون من المطلوب منه أن يوجه مناشطه الانتفاعية بالكون في الوجهة التي تتلاءم مع تلك المقدمة وهذه الغاية.»[1]وهذا ما ذهب إليه فخر الرازي في تأويله قوله تعالى ﴿**قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾[2] بأن كل شيء خلق على هيئة قانونية يكون نفعه بحسبها.إذ يقول: «فثبت أنه سبحانه هو الذي خلق كل الأشياء ثم أعطاهم العقول التي بها يتوصلون إلى كيفية الانتفاع بها.»[3]

المطلب الثاني: التأويل الصحيح وأثره التشريعي

التشريع لغة: الشرع والشريعة والتشريع معناها واحد في اللغة، فهي مصدر من شرع بمعنى سن الأحكام والقواعد للناس.[4]

وقد استعمل القرآن كلمة التشريع بمعنى يشمل كل الأحكام من عقائد وعبادات ومعاملات وأخلاق.

والشريعة والتشريع الإسلامي بالمعنى الاصطلاحي: هو جملة الأحكام والقواعد التي سنها الله تعالى لعباده، والتي أنزلها على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، مما يتعلق بأحكام العقيدة، والعبادات، والمعاملات والأخلاق. وهذا المعنى يطابق ويوافق معنى كلمة

1- « عوامل الشهود الحضاري « لعبد المجيد النجار (2/ 152)

2- « سورة طه « الآية 49

3- « مفاتيح الغيب « (22/ 58)

4- قد سبق تعريفها في المطلب الثاني: مجال التأويل في إطار النصوص المستندة إلى مقاصد الشريعة

الدين الوارد في قول الله تعالى﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾.[1]

ومما لا شك فيه أن التشريع الإسلامي الذي نزل الوحي بقواعده وأصوله الكلية صالح لكل زمان ومكان، « فشريعة الله هي المنهج الحق المستقيم الذي يصون الإنسانية من الزيغ والانحراف، ويجنبها مزالق الشر، ونوازع الهوى، وهي المورد العذب الذي يشفي غلتها، ويحيي نفوسها، وترتوي به عقولها، ولهذا كانت الغاية من تشريع الله استقامة الإنسان على الجادة، لينال عز الدينا وسعادة الآخرة.»[2] وإصلاح أحواله جملة وتفصيلا، ولذلك وردت الأوامر والنواهي قال تعالى ﴿**يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾[3] وقد روعي في التشريع ثلاثة أسس:

الأول: عدم الحرج، فالشريعة مؤسسة ومبنية على رفع الحرج والضيق، قال الله تعالى ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[4]وقال أيضا﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[5]وغيرها من الآيات التي تحمل دلالة التيسير والتخفيف، وقد « عده الفقهاء أصلا من الأصول التي اعتبرها الشارع، واستنبطوا به أحكاما كثيرة، وهو من الأصول المقطوع بها.»[6]

الثاني: تقليل التكاليف، وهو نتيجة لازمة لعدم الحرج، لأن في كثرة التكاليف إحراجا، ومما يدل على ذلك النهي عن كثرة السؤال في قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ] قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ**﴾[7]» فهذه المسائل التي نهوا عنهاأشياء عفا الله عنها أي: سكت عن تحريمها، فيكون سؤالهم عنها

1- « سورة المائدة « جزء من الآية 4
2- « تاريخ التشريع الإسلامي « لمناع بن خليل القطان (ص 14)
3- « سورة الأعراف « جزء من الآية 157
4- « سورة البقرة « جزء من الآية 184
5- « سورة الحج « جزء من الآية 76
6- « تاريخ التشريع الإسلامي « للشيخ محمد الخضري بك (ص 19)
7- « سورة المائدة « الآيتان 103،104

سبب تحريمها، ولو لم يسألوا عنها لكانت عفوا متروكا لهم الخيار في فعلها، أو الكف عنها، ويدل على هذا التأويل قوله صلى الله عليه وسلم«**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن أشياء رحمة لكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها**».([1]) ([2])

الثالث: التدرج في التشريع، بعث النبي صلى الله عليه وسلم، « والعرب قد استحكمت فيهم عادات منها ما هو صالح للبقاء، ولا ضرر منه على تكوين الأمة، ومنها ما هو ضار يريد الشارع إبعادهم عنه. فاقتضت حكمته أن يتدرج بهم شيئا، فشيئا لبيان حكمه، وإكمال دينه.»[3]

ومحل الاجتهاد في نصوص هذا التشريع الإسلامي .وقد تقدم بيانه في المطلب الثاني: مجال التأويل وسنذكره بإيجاز هنا .هو « الظنيات من الأدلة، فلا اجتهاد فيما كان قطعي الثبوت والدلالة معا، كنصوص القرآن ونصوص السنة المتواترة الدالة على معناها دلالة قاطعة، كحرمة الربا، وحلية البيع في قول الله تعالى ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾،[4] فإن ما دلت عليه القطعيات من الأحكام فرض على جميع المسلمين اتباعه كما ورد، ولا يكون الاجتهاد فيه، ولا الاختلاف عليه باختلاف العصر والمجتهدين، فلا يسع المجتهد إلا تطبيق النص كما دل عليه صريح لفظه، وهذا النوع من الدلائل أقوى أدلة الأحكام.»[5] أي أن الشريعة الإسلامية قائمة بذاتها غنية بنفسها، مصداقا لقوله تعالى ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾.[6]والكمال يكون بالوفاء لا بالنقص، ومن كمالها اشتمالها على الأحكام الكلية، ودعوتها إلى الاجتهاد فيما عداها من الأحكام الجزئية المتغيرة بتغير الزمان والمكان، وبتقصي التشريع يتأكد ذلك.

1- « جامع بيان العلم وفضله « لابن عبد البر باب (ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار) رقم 2012 (2 / 1045)

2- « تاريخ التشريع الإسلامي « للشيخ محمد الخضري بك (ص 19،20)

3- « تاريخ التشريع الإسلامي « للشيخ محمد الخضري بك (ص 20)

4- « سورة البقرة « جزء من الآية 274

5- « من ضوابط الاجتهاد عند المالكية « لعبد الرحمن الغرياني (ص 7)

6- « سورة المائدة « جزء من الآية 4

فبعد الفتوحات الإسلامية الكبرى شرقا وغربا ودخول أمم عديدة إلى الإسلام وتفرق الصحابة في الأمصار ازدهر الفقه والتشريع تبعا للازدهار الحضاري والثقافي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي. وهكذا فبعد دورة نشأة الفقه الإسلامي أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ودور شبابه في عهد الصحابة وكبار التابعين جاء دور النضج والكمال في القرن الثاني الهجري وذلك بظهور المذاهب الفقهية وفي مقدمتها المذاهب الأربعة الكبرى حيث كان لزاما على الفقهاء المجتهدين المتفرقين في الأمصار الإسلامية أن يتصدوا للاجتهاد والإفتاء عندما تعرض عليهم قضايا ونوازل جديدة ليس لحكمها نص في الكتاب أو السنة أو الاجماع وبتراكم هذا الإفتاء داخل كل مدرسة فقهية تشكلت المذاهب، وإذا كان القرآن قد نزل منجما استجابة للوقائع والأحداث المتجددة في عصر النبوة فإن الفقه الإسلامي جاء لمواجهة المستجدات في ميادين متعددة بعد ازدهار الحضارة الإسلامية وهو ما يؤكد حيويته وقابليته للنماء المستمر واحتضانه لكل المتغيرات.

ومن الثابت أن هذه « المدارس الفقهية انقسمت إلى أنصار رأي، وأنصار حديث، وموقف متوسط بين الرأي والحديث للتوفيق بينهما إلا أن هذه المذاهب على اختلافها كانت تستعمل الرأي ولكن بقدر، فإذا رتبنا هذه المذاهب حسب استعمالها للرأي وجدنا أنها من الكثرة إلى القلة ويكون ترتيبها: الحنفية، الشافعية، المالكية، الظاهرية.»[1]

وقد يكون هؤلاء المنكرون للرأي مضطرين إلى استعماله إذا دعت الحاجة إلى ذلك، ولا غنى لأي مذهب فقهي عن استعمال الرأي لموافقته للعمل الفقهي نفسه، إذ يستدل على ذلك من طبيعة هذا العمل وما يدل عليه اسمه من الفهم والفطنة النافذة، إذ أن الفقه علم مستنبط بالرأي والاجتهاد ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل، فالمجتهد يعمل على إدراك دلالة النص الشرعي حتى يتمكن من تقرير الحكم الشرعي الصحيح المناسب للمسألة المعروضة، وهذا ما اعتبره علماء الشريعة من لوازم الفتوى، يقول ابن عبد البر: سئل

1- « ظاهرة التأويل وصلتها باللغة « لأحمد بن عبد الغفار (ص 40، 41)

عبد الله بن مبارك متى يسع الرجل أن يفتي؟ قال: **«إذا كان عالما بالأثر بصيرا بالرأي»**[1] فالمجتهد يرى ويكون « رأيه عن طريق التأويل سواء قصد إليه أم لم يقصد.»[2]

ولبيان ذلك نورد مناهج التأويل التي تصدت لبيان التشريع واستنباط الأحكام منه، فالظاهرية اعتمدت التأويل الحرفي الظاهري الضيق حيث أن أدلة الأحكام عندهم تنحصر في النص، فالنص هو الذي يشكل مصدر المعرفة. وعليه قالوا في تحديد المصادر بالقرآن، والسنة، والإجماع والدليل.

يقول ابن حزم في القرآن: « لما تبين بالبراهين والمعجزات، أن القرآن هو عهد الله إلينا والذي ألزمنا الإقرار به، العمل بما فيه، وصح بعمل الكافة الذي لا مجال للشك فيه، أن هذا القرآن المكتوب في المصاحف والمشهور في الآفاق كلها، وجب الانقياد لما فيه، فكان الأصل المرجوع إليه لأننا وجدنا فيه: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[1] فما في القرآن أمر أو نهي فواجب الوقوف عنده.»[4]

ويقول في السنة: « لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع، نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووجدناه عز وجل يقول فيه واصفا لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى]إِنْهُوَ إِلَّاوَحْيٌ يُوحَى**﴾[5]فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله عز وجل إلى رسوله صلى الله عليه وسلم على قسمين: أحدهما وحي متلو مؤلف تأليفا معجز النظام هو القرآن، والثاني وحي مروي منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو لكنه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو المبين عن الله عز وجل مراده منا.قال الله تعالى﴿**وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾،[6]وجددناه تعالى قد أوجب

1- « جامع بيان العلم وفضله « باب (من يستحق أن يسمى فقيها أو عالما، حقيقة لا مجازا، ومن يجوز له الفتيا عند العلماء) رقم1532 (818/2)

2- « ظاهرة التأويل وصلتها باللغة « لأحمد عبد الغفار (40)

1- « سورة الأنعام « جزء من الآية 39

4- « الإحكام في أصول الأحكام « (1/ 95)

5- « سورة النجم « الآيتان 3،4

6- « سورة النحل « الآية 44

طاعة هذا القسم الثاني كما أوجب طاعة القسم الأول الذي هو القرآن ولا فرق. فقال تعالى﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾[1] ثم قال « وصح لنا أن الأخبار هي أحد الأصلين المرجوع إليهما عند التنازع. قال تعالى ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾.([2]) ([3])

وبعد هذا البيان أجمل القول: « والقرآن الكريم والخبر الصحيح بعضها مضاف إلى بعض وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى وحكمهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما.»[4]

وفي الإجماع الذي يراه الظاهرية حجة في الدين إنما هو إجماع الصحابة فقط. يبين ابن حزم حجته في ذلك بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا في وقتهم يمثلون جميع المؤمنين، وأن إجماعهم على أمر إنما يمثل إجماع المؤمنين، وهذا هو الإجماع المقطوع به. أما غير الصحابة في العصور اللاحقة فإن ما يطلق عليه الإجماع عندهم فإنما يكون من بعض المؤمنين لا كلهم، و هذا لا يعد إجماعا. فالصحابة كانوا عددا محصورا يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم، و ليس هذا لمن بعدهم. ولا يكون الإجماع عند ابن حزم إلا عن توقيف منه صلى الله عليه وسلم.ويرفض كل الصور التي قال بها بعض العلماء، كإجماع أهل المدينة،أو اعتبار ما لم يعرف فيه خلافا على أنه إجماع.[5]

وفي الدليل: لقد قال بعض العلماء كالخطيب البغدادي وغيره، عن الظاهرية الذين رفضوا القياس عندما ضاقت عليهم الأمور في استنباط الأحكام اضطروا للأخذ بالقياس فسموه باسم آخر هو الدليل. والواقع إن الدليل من خلال بيان ابن حزم له أمر آخر لا علاقة له بالقياس. وقد رد ابن حزم على من قال ذلك أو قال بأن الدليل خروج عن النص

1- « سورة محمد « جزء من الآية 34
2- « سورة النساء « جزء من الآية 58
3- « الإحكام في أصول الإحكام « (1/ 96،97)
4- المصدر نفسه (1/ 98)
5- انظر « الإحكام في أصول الإحكام « (4 / 147) وما بعدها

أو الإجماع بأنه خطأ في الفهم. فالدليل مأخوذ من النص و الإجماع، وهو أقسام كما بين ابن حزم وقد أدرجه تحت عنوان الدليل فرارا من التصريح باسمه.[1]

وفيالتعامل مع النصوص قالوا بالظاهر، وهو الخروج من التأويل إلى المعنى البارز الذي يستنبطه العقل على البديهة بحكم منطوق اللغة، وما تدل عليه العبارة العربية للسامع وفق استعمال العرف والعادة. وقد ناقش ابن حزم الذين يخالفون الظاهرية في الأخذ بالظاهر نقاشا طويلا مبينا أن الآيات نزلت بلسان عربي مبين، وأن كل من صرف لفظا عن مفهومه في اللغة، وأقبل على تأويل ليس له عليه دليل من نص أو إجماع متيقن أو ضرورة عقل فقد حرفه، وعليه فاتباع الظاهر فرض.

وممن عرف بالمنهج النقلي الإمام أحمد بن حنبل، فمجال التشريع عند أصحاب هذا المنهج أضيق، إلا أن هؤلاء يعمدون إلى استعمال الرأي والتأويل عند الضرورة، « أباح أحمد بن حنبل أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فأردت أن تقيس عليه فهذا خطأ.»[2]

ويتضح من هذه القولة « موقف أحمد بن حنبل وتشدده في قبول القياس، وشدة حرصه في تطبيقه باعتباره نوعا من أنواع الرأي، فالمعروف أن القياس أحد أنواع الاجتهاد بالرأي، والتأويل كذلك مسلك من مسالك الاجتهاد بالرأي.»[3]

وبخلاف الظاهرية الذين تمسكوا بظاهر النص وحرفية الكتاب والسنة دون النظر إلى التأويل الصحيح الذي يقتضي بيان مقاصد النص الشرعي. نجد التأويل الوسطي المعتدل الذي يربط المتغيرات بثوابتها ومقاصدها. . وقد وردت تطبيقات لهذا الاتجاه التأويلي في الفصل الثاني في معرض الحديث عن مجال التنزيل والتكييف للنصوص في إطار محكمات الشريعة وثوابتها ومقاصدها. .

1- انظر المصدر نفسه (5/ 105) وما بعدها

2- « أحمد بن حنبل إمام أهل اللغة « لعبد الحليم الجندي (ص 269)

3- « ظاهرة التأويل وصلتها باللغة « لأحمد عبد الغفار (ص 47)

إن اعتماد التأويل الذي يتعاضد فيه النقل والعقلفي إطار ما سطره المحققون « **المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح** »[1] في التشريع الإسلامي يؤسس ويستوعب الشريعة في إطار توابثها سواء ما كان منصوص عليه أو غير منصوص عليه من الوقائع والمستجدات، ويسهم في اتساع الاستنباطات الفقهية التي تراعي حاجة المكلف ومصلحته المعتبرة شرعا التي جاءت الشريعة لتحقيقها في العاجل والآجل.

يقول الشاطبي: « إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل، والدليل على ذلك أمور:

الأول: أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة، لأن الفرض أنه حد له حدا، فإذا جاز تعديه، صار الحد غير مفيد، وذلك في الشريعة باطل، فما أدى إليه مثله.

والثاني: ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولو فرضناه متعديا لما حده الشرع، لكان محسنا ومقبحا، هذا خلف.

والثالث: أنه لو كان كذلك، لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل، وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدودا في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته، فإن جاز للعقل تعدي حد واحد جاز له تعدي جميع الحدود، لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدي حد واحد هو معنى إبطاله، أي: ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله.»[2]

وبعيدا عن هذه الرؤى التي لم تخرج في معظمها عن منطق التداول الإسلامي في تأويل النص الشرعي .رغم تباينها .، طرحت في العصر الحديث مشاريع عديدة لقراءة النص الشرعي قراءةيغلب عليها توظيف آليات من خارج منطق التداول الإسلامي، وتحمل لواء

1- انظر « درء تعارض العقل والنقل « لابن تيمية.

2- « الموافقات « (1/ 131)

التأويل المتجاوز للنصوص باسم رعاية المصالح والتجديد.ومن أبرز منظري هذا الاتجاه حسن حنفي، محمد أركون، حامد نصر أبو زيد، وغيرهم.

والنظرية الأساسية في منهج التأويل عند هؤلاء هي نظرية الأنسنة التي تجعل الإنسان محورا لتفسير الكون بأسره، وتؤكد هذه النظرية على إنكار أي معرفة من خارج الإنسان كالدين أو الوحي، فالوحي .عندهم .عندما يراد فهمه لابد أن ينتقل من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني.

فنظريتهم هذه تنبني على إعادة حركة الوحي إلى سياقها الأول، أي حركة الوحي النازلة من الله إلى الإنسان، والتي تعني الكشف والإفصاح والبيان، إذ تحولت هذه الحركة « في الفكر الديني المتأخر إلى حركة صعود من جانب الإنسان سعيا إلى الله ذاته، فتعطلت بذلك حركة الوحي التي كانت تستهدف في بدايتها الإنسان بما هو عضو في جماعة، ومن تم تستهدف إعادة بناء الواقع لتحقيق مصلحة الإنسان وإشباع حاجاته المادية والروحية.[1]

فالرؤية الحقيقية للدين تنبع .حسب محمد مجتهد الشبستري .« من آلام البشر وحاجاتهم، ومن التجارب الدينية للإنسان المحتاج والحائر ليحقق له الغنى، والشفاء، والسير في خط الرسالة والاستقامة.»[2]

وما دعوة أبو زيد إلى « أنسنة الخطاب الديني، إلا خطوة نحو تحرير هذا الخطاب من التفسيرات التعسفية والرؤى الأسطورية التي رانت عليها، مما أدى إلى نشوء الممارسات الغيبية، والتأويلات التي تخدم السلطات السياسية، وتقدم للاستبداد والجهل مبررات بقائهما واستمرارهما وتغولهما.»[3] لذا يقررأبو زيد أن « البحث في تاريخ القرآن، ورصد التحولات التي مر بها من خلال مرحلة التقعيد، وما بعدها من خلال مسألة القراءات، يعتبر من المناطق المحرمة في فكرنا الديني السائد. لكن لابد مما ليس منه بد إثباتا لأن التناول العلمي للقرآن وتاريخه لا يهدد عقيدتنا بقدر ما يمنح هذه العقيدة صلابة اليقين

1- انظر « مفهوم النص « (ص 245)

2- « قراءة بشرية للدين « (ص 96)

3- مقال» تأويل الخطاب القرآني وفق أغراض منفعية « لموسى برهومة (ص 147) مجلة يتفكرون عدد1 ربيع 2013م

الراسخ الأسس. إنما الذي يهدد عقيدتنا حقا هذا الجنوح المرزي إلى التقليد، وتصور أن الإسلام من الضعف والهزال، وأن إيمان الناس على درجة من الإعياء والتهافت، بحيث لا يصمدان لإجراءات البحث العلمي، ولا يستقيمان على هدى العقل وبصيرته.»[1]

فالقراءة للخطاب القرآني تتم في ضوء الامتثال لقواعد العقل لأن النص الديني، « لم يشد بشيء آخر إشادته بالعقل، وذلك إلى درجة يمكن القول معها إن القرآن يدعو إلى دين العقل، أعني إلى الدين الذي يقوم فيه الاعتقاد على أساس استعمال العقل، انطلاقا من الاعتقاد في وجود الله ما يرتبط بذلك من عقائد وشرائع. والحق أن ما يميز الإسلام، رسولا وكتابة، من غيره من الديانات هو خلوه من ثقل الأسرار التي تجعل المعرفة بالديت تقع خارج تناول العقل.»[2]

وثمة من جعل العقل المصدر الأول من مصادر التشريع يعلل ذلك حسن حنفي بقوله أن « دلالة العقل على الأحكام الشرعية، والتجارب الإنسانية التي يعيشها المسلمون في هذا العصر بأزماته وتحدياته، تحتم أن يكون العقل هو المصدر الأول من مصادر التشريع، من أجل تشجيع الأمة على الاجتهاد، وحتى لا يحجب النص بين العقل والواقع فيضيع الواقع في سوء فهم النص لغة أو تنزيلا أو نسخا.»[3]

ويتقاطع أبو زيد مع حسن حنفي في فهم الوحي وتأويله، وفي أن تحقق الوحي لا يكون إلا في التاريخ لأن الكلمة في التاريخ. وفي ضوء ذلك فإن « الوحي قصد من الله إلى الإنسان يتوجه إليه الخطاب، ويتحول إلى تجربة مثالية في أقوال النبي، وتجربة جماعية في إجماع الأمة، وتجربة فردية في اجتهاد الشخص، ثم يتم فهمه باللغة الإنسانية التي من خلالها يفهم الكلام، ثم يتم تحقيقه كمقاصد إنسانية.»[4]

فهذا الاتجاه يتتبع خطى فلاسفة التأويل المعاصرين الذين يرون أن المعرفة العميقة هي تلك التي توجد تحت السطح، وبالتالي فإن الحقيقة في الخطاب الشرعي عندهم «

1- « الخطاب والتأويل « (ص 257)
2- « مدخل إلى القرآن الكريم « (ص 429)
3- « من النص إلى الواقع « (ص 30)
4- « من النص إلى الواقع « (ص 124)

ستكون هي ما لم يقل، أو هي ما قيل بطريقة غامضة، ويجب أن تفهم في ما هو أبعد من ظاهر النص.»[1] من أجل بناء ما يسميه البعض « نحو تأويلية جديدة: الواقع والآفاق.»[2]

كما تفرع عن هذا الاتجاه كذلك نظرية النسبية، فالنصوص .حسب رأيهم .وإن كانت ثابتة في منطوقها إلا أنها متحركة في المفهوم تبعا لتغير الزمان والمكان.فهذه النظرية التاريخية وما تفرع عنها من نظريات تنتهي إلى التعدد غير المحدود في تأويلات النص.

ومجمل القول أن هذا الاتجاه كما نلاحظ يعطي الأولوية للعقل والواقع بتجاوز النص باسم مراعاة المصلحة، في حين أن الفقيه المجتهد عليه أن يحترم النص والعقل والمجتمع جامعا بذلك بين الأثر والعقلحتى لا يحدث تصادم قد ينتج عنه تعطيل مقصد من مقاصد الشرع، فما ينتجه الفقيه المجتهد بنظر صحيح يسير متفاعلا ومتلائما مع ما ينتجه الواقع من نوازل وتطورات. فمثل التشريع والواقع كمثل « الحبل المضفور، تكونه خصلتان تلتف إحداهما على الأخرى من أوله إلى آخره. فإذا التف الواقع بمشاكله ونوازله ومطالبه واستفساراته على الفقه، والتف الفقه باجتهاداته وفتاويه وتوجيهاته على الواقع، كانت الحياة تسير سيرا مفتولا يعطيها متانة وقوة وتماسكا. فإذا سار الواقع بعيدا عن الفقه، وسار الفقه بعيدا عن الواقع، فقدت الضفيرة صفتها، وفقدت بذلك قوتها ومكانتها.»[3]

ويضرب ابن القيم الجوزية مثالا رائعالكل تأويل ينافي مقصود الشارع فيقول: «ومثال من أول شيئا من الشرع وزعم أن ما أوله هو ما قصده الشرع، مثالمن أتى إلى دواء قد ركبه طبيب ماهر ليحفظ صحة الناس أو الأكثر، فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء المركب الأعظم لرداءة مزاج كان به ليس يعرض إلا للأقل من الناس فزعم أن بعض تلك الأدوية التي صرح باسمه الطبيب الأول في ذلك الدواء العام المنفعة المركب لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه، وإنما أريد بد دواء آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك الاسم باستعارة بعيدة، فأزال ذلك الدواء الأول عن دلك

1- « التأويل بين السيميائيات والتفكيكية « لأمبرتوإيكو (ص 30)

2- « أفق التأويل في الفكر الإسلامي» لمحمد حمزة ص 245

3- « الاجتهاد النص الواقع المصلحة « لأحمد الريسوني (ص 59،60)

المركب الأعظم، وجعل بدله الدواء الذي ظن أنه الذي قصده الطبيب وقال للناس هذا هو الذي قصده الطبيب الأول، فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذي تأوله عليه هذا المتأول ففسدت به أمزجة كثير من الناس فجاء آخرون شعروا فساد أمزجة الناس عن ذلك الدواء المركب، فراموا إصلاحه بأن بدلوا بعض أدويته بدواء غير الدواء الأول فعرض للناس من ذلك نوع من المرض غير النوع الأول، فجاء ثالث فتأول من أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثاني فعرض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة، فلما طال الزمان بهذا المركب الأعظم وسلط الناس التأويل على أدويته وغيروها وبدلوها عرض للناس منه أمراض شتى، حتى فسدت المنفعة المقصودة بهذا الدواء المركب في حق أكثر الناس.»[1]

والأصلح بعد إيراد هذه الاتجاهات اعتبار الاتجاه الوسطي دون تفريط ولا إفراط، الذي يدعو إلى اعتبار النقل والعقل على وجهين لا يخل فيه المعنى بالنص ولا النص بالمعنى لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، فلا خلاف عند أصحاب هذا الاتجاه كالإمام الشاطبي وابن القيم وابن تيمية وغيرهم من المحققين في خصوصية الفهم الذي يدعو إلى طلب الحقيقة الشرعية بالأدلة النقلية والعقلية ضمن سياق التأويل الصحيح. وهذا القسم التأويلي هو الذي اختاره جمهور العلماء فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف التأويل الصحيح.وعمدتهم في ذلك أن « الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل.»[2]

وبناءا على هذا المنهج التأويلي الصحيح اجتهد علماء الشريعة في تأويل النصوص الشرعية لبناء تشريع حضاري يدل على أننا أمام شريعة ربانية قادرة على إنتاج الحضارة والإنسان والواقع، وإيجاد الحلول التي تراعي مصلحة الإنسان في الدارين وفق أصول وقواعد شرعية لا تنافي مقصد الشارع من استخلاف الإنسان في مستقر الأرض وتحقيق العبودية لله عزوجل.ومن هذه التأويلاتما تم استنباطهفي كيفية قضاء الصوم من الآية ﴿**وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ**

1- « إعلام الموقعين عن رب العالمين « (4/ 194، 195)
2- « الموافقات « للشاطبي (3/ 227)

الْعُسْرَوَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾[1]» قال الشيخ أبو بكر[2]: قد دل ما تلونا من الآية على جواز قضاء رمضان متفرقا من ثلاثة أوجه أحدها: أن قوله﴿**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ قد أوجب القضاء في أيام منكورة غير معينة، وذلك يقتضي جواز قضائه متفرقا إن شاء أو متتابعا، ومن شرط فيه التتابع فقد خالف ظاهر الآية من وجهين: أحدهما: إيجاب صفة زائدة غير مذكورة في اللفظ، وغير جائز الزيادة في النص إلا بنص مثله، ألا ترى أنه لما أطلق الصوم في ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع لم يلزمه التتابع، إذ هو غير مذكور فيه؟ والآخر: تخصيصه القضاء في أيام غير معينة، وغير جائز تخصيص العموم إلا بدلالة.

والوجه الثاني: قوله تعالى﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَوَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ فكل ما كان أيسر عليه فقد اقتضى الظاهر جواز فعله، وفي إيجاب التتابع نفي اليسر وإثبات العسر، وذلك منتف بظاهر الآية.

والوجه الثالث: قوله تعالى﴿**وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ**﴾يعني والله أعلم قضاء عدد الأيام التي أفطر فيها، وكذلك روي عن الضحاك وعبد الله بن زيد بن أسلم. فأخبر الله أن الذي يريده منا إكمال عدد ما أفطر، فغير سائغ لأحد أن يشترط فيه غير هذا المعنى لما فيه من الزيادة في حكم الآية، وقد بينا بطلان ذلك في مواضع.»[3]

ومثاله أيضا مسألة التسعير الجبري فيما روي عن أنس رضي الله عنه: قال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله هو**

1- « سورة البقرة « جزء من الآية 184

2- الجصاص، أبو بكر (305 - 370هـ).أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي. والرازي نسبة إلى الري، والجصاص نسبة إلى العمل بالجص. درس الفقه على كبار الحنفية في عصره، كأبي الحسن الكرخي، وأبي سهل الزجاج، وأبي سعيد البردعي، وموسى بن نصر الرازي. كان زاهدا ورعا جمع إلى العلم الصلاح والتقوى. وكان جادًا في طلب العلم، حتى صار إمام الحنفية في عصره ببغداد، وأصبح يشار إليه بالبنان. وله رحلة في طلب العلم، حيث خرج من بغداد إلى الأهواز، ثم إلى نيسابور. ثم استقر به المقام في بغداد يدرس ويفقه الناس فانتفع به خلق كثير، منهم أبو عبد الله الجرجاني، وأبوالحسن الزعفراني. له مؤلفات عدة منها: الفصول في الأصول الشهير بأصول الجصاص؛ أحكام القرآن؛ شرح مختصر الكرخي؛ شرح مختصر الطحاوي؛ شرح الجامع الصغير؛ شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني؛ وشرح الأسماء الحسنى؛ كتاب جواب السائل. توفي ببغداد. انظر الأعلام(2 / 120)

3- « أحكام القرآن « (1/ 253)

المسعر، القابض الباسط الرازق، و إني لأرجو أن ألقى الله عز وجل وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال.»[1]

والتسعير في اللغة من: »(سعر) السين والعين والراء أصل واحد يدل على اشتعال الشيء واتقاده وارتفاعه. من ذلك السعير: سعير النار. واستعارها: توقدها.»[2]

وعرفه الإمام الشوكاني بقوله « التسعير: هو أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرا أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة.»[3]

وقد اختلف العلماء في تأويل هذه المسألة بين الجواز والمنع للتسعير، يقول الباجي « أن إجبار الناس على بيع أموالهم بغير ما تطيب به أنفسهم ظلم لهم مناف لملكها لهم، ووجه قول أشهب ما يجب من النظر في مصالح العامة، والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم، وليس يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحا، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس.»[4]

وذهب جمهور العلماء إلى أن الحديث معناه «تحريم التسعير وأنه مظلمة ووجهه أن الناس مسلطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى﴿ **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** ﴾»(5)(6)

1- أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب (البيوع) باب (التسعير) رقم الحديث 3451 (322/5)
2- « مقاييس اللغة « لابن فارس (76/3)
3- « نيل الأوطار « (260/5)
4- « المنتقى شرح الموطأ « (18/5)
5- « سورة النساء « جزء من الآية 29
6- « نيل الأوطار « (260/5)

وروي عن «مالك أنه يجوز للإمام التسعير وأحاديث الباب ترد عليه وظاهر الأحاديث أنه لا فرق بين حالة الغلاء وحالة الرخص، ولا فرق بين المجلوب وغيره، وإلى ذلك مال الجمهور وفي وجه للشافعية جواز التسعير في حالة الغلاء وهو مردود.

وظاهر الأحاديث عدم الفرق بين ما كان قوتا للآدمي ولغيره من الحيوانات وبين ما كان من غير ذلك من الإدامات وسائر الأمتعة وجوز جماعة من متأخري أئمة الزيدية جواز التسعير فيما عدا قوت الآدمي والبهيمة كما حكى ذلك عنهم صاحب الغيث وقال شارح الأثمار: إن التسعير في غير القوتين لعله اتفاق، والتخصيص يحتاج إلى دليل، والمناسب الملغي لا ينتهض لتخصيص صرائح الأدلة، بل لا يجوز العمل به على فرض عدم وجود دليل كما تقرر في الأصول.»[1]

يتبين من خلال هذه التأويلات في هذه المسألة أن من التسعير ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز، فإباحته مطلقا لا تجوز، ومنعه مطلقا لا يجوز.

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس كإكراه الباعة على البيع بثمن المثل عند الجشع والاحتكار فهو واجب، لأنه إلزام بالعدل الذي أمر الله تعالى به، ودفع للضرر الذي نهى عنه.

وتأويل هذه المسألة بمقصد تحقيق العدل هو من مقومات البناء الحضاري، إذ أن العدل اسم جامع للوسطية والتسوية يقول الراغب الأصفهاني « العدل هو التقسيط على السواء.»[2] فالشاهد العدل هو الذي « يحكم بموقع وسطي بين الفرقاء، فإذا هو يعطي كل ذي حق حقه سواء في نسبة الوقائع والأوصاف إلى أهلها كما هو في الواقع دون اعتبار لميل ذاتي، أو في توصيل الحقوق والمستحقات إلى محالها بناء على الوقائع والأوصاف. وتكون شهادة العدل إذن العمل على ما من شأنه أن يسوي بين الناس في الحقوق بأن يؤول كل قسط إلى محله الذي يستحقه.»[3]

1- « نيل الأوطار « « (260/5)
2- « المفردات في غريب القرآن « (ص 551)
3- « عوامل الشهود الحضاري « لعبد المجيد النجار (112/2)

والتحضر الإسلامي بني على « هذه الشهادة العدل: حكما ووصفيا على أحوال الناس وآرائهم وأقوالهم، وحكما تنفيذيا في التعامل بالقسط، وفي نصرة المظلومين المسلوبة حقوقهم برفع يد الظلم عنها وتمكينهم منها، فأصبحت هذه الشهادة عنصرا من العناصر الفقهية في التحضر الإسلامي.»[1]

ومثاله أيضا ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم«**إذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيارمن بيعه ما لم يتفرقا**»[2]فإن حقيقته « تقتضي حال التبايع وهي حال السوم، فإذا أبرما البيع وتراضيا فقد وقع البيع، فليسا متبايعين في هذه الحال في الحقيقة كما أن المتضاربين والمتقايلين إنما يلحقهما هذا الاسم في حال التضارب والتقايل، وبعد انقضاء الفعل لا يسميان به على الإطلاق وإنما يقال كانا متقايلين ومتضاربين، وإذا كانت حقيقة معنى اللفظ ما وصفنا لم يصح الاستدلال في موضع الخلاف به.»[3]

يقول الإمام الشافعي « وكل متبايعين في سلف إلى أجل أو دين أو عين أو صرف أو غيره تبايعا وتراضيا ولم يتفرقا عن مقامهما أو مجلسهما الذي تبايعا فيه فلكل واحد منهما فسخ البيع وإنما يجب على كل واحد منهما البيع حتى لا يكون له رده إلا بخيار أو شرط خيار أو ما وصفت إذا تبايعا فيه وتراضيا وتفرقا بعد البيع عن مقامهما الذي تبايعا فيه أو كان بيعهما عن خيار فإن البيع يجب بالتفرق والخيار.»[4]

واحتمل قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «إلا بيع الخيار» معنيين « أظهرهما عند أهل العلم باللسان وأولاهما بمعنى السنة والاستدلال بها والقياس أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ جعل الخيار للمتبايعين فالمتبايعان اللذان عقدا البيع حتى يتفرقا إلا بيع الخيار فإن الخيار إذا كان لا ينقطع بعد عقد البيع في السنة حتى يتفرقا وتفرقهما هو أن يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه كان بالتفرق أو بالتخيير وكان موجودا في اللسان والقياس إذا كان البيع يجب بشيء بعد البيع وهو الفراق أن يجب بالثاني بعد البيع فيكون

1- « عوامل الشهود الحضاري « لعبد المجيد النجار (120/2)

2- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب (البيوع) باب (ثبوت خيار المجلس للمتبايعين)رقم الحديث 1531(1163/3)

3- « أحكام القرآن « للجصاص (2/ 225)

4- « الأم « (4/3)

إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع كان الخيار تجديد شيء يوجبه كما كان التفرق تجديد شيء يوجبه.»[1]

وقد افترض الجصاص ورود اعتراض عن هذا التأويل فقال « فإن قيل: هذا التأويل يودي إلى إسقاط فائدة الخبر، لأنه غير مشكل على أحد أن المتساومين قبل وجود التراضي بالعقد هما على خيارهما في إيقاع العقد أو تركه.»[2] وأجاب عنه بقوله «بل فيه أعظم الفوائد، وهو أنه قد كان جائزا أن يظن ظان أن البائع إذا قال للمشتري «قد بعتك» أن لا يكون له رجوع فيه قبل قبول المشتري، كالعتق على مال والخلع على مال أنه ليس للمولى ولا للزوج الرجوع فيه قبل قبول العبد والمرأة، فأبان النبي صلى الله عليه وسلم حكم البيع في إثبات الخيار لكل واحد منهما في الرجوع قبل قبول الآخر وأنه مفارق للعتق والخلع.»[3]

ومثاله كذلك مسألة القتل بالمثقل فيما روي عن أنس رضي الله عنه، أن يهوديا قتل جارية على أوضاح لها، فقتلها بحجر، فجيء بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبها رمق، فقال: «**أقتلك فلان؟**» فأشارت برأسها: أن لا، ثم قال الثانية، فأشارت برأسها: أن لا، ثم سألها الثالثة، فأشارت برأسها: أن نعم، فقتله النبي صلى الله عليه وسلم بحجرين.[4]والحديث يدل على أنه « يقتل الرجل، وإليه ذهب الجمهور.»[5]

وحكى « ابن المنذر الإجماع عليه إلا رواية عن علي، وعن الحسن وعطاء، ورواه البخاري عن أهل العلم، وروي في البحر عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعكرمة وعطاء ومالك وأحد قولي الشافعي أنه لا يقتل الرجل بالمرأة وإنما تجب الدية، وقد رواه أيضا عن الحسن البصري أبو الوليد الباجي والخطابي.»[6]

1- « الأم « (5/3)
2- « أحكام القرآن « للجصاص (2/ 225)
3- المصدر نفسه
4- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الديات) باب (من أقاد بالحجر) رقم الحديث 6879 (5/9)
5- « نيل الاوطار « للشوكاني(23/7)
6- المصدر نفسه

وحكى هذا القول « صاحب الكشاف عن الجماعة الذين حكاه صاحب البحر عنهم ولكنه قال: وهو مذهب مالك والشافعي، ولم يقل: وهو أحد قولي الشافعي كما قال صاحب البحر.»[1]

وذهب أبو حنيفة أنه « لا قصاص بينهماوكان ابن أبي ليلى يقول: بينهما القصاص.»[2]

وبه يأخذ الشافعي في قوله الآخر إذ يقول: « وإذا أصابه بعصا أو بحجر أو ما لا يمور موران السلاح فأصله شيئان إن كان ضربه بالحجر العظيم والخشبة العظيمة التي الأغلب منها أنه لا يعاش من مثلها وذلك أن يشدخ بها رأسه أو يضرب بها جوفه أو خاصرته أو مقتلا من مقاتله أوحمل عليه الضرب بشيء أخف من ذلك حتى بلغ من ضربه ما الأغلب عند الناس أن لا يعاش من مثله قتل به وكان هذا عمد القتل وزيادة أنه أشد من القتل بالحديد لأن القتل بالحديد أوحى وإن ضربه بالعصا أو السوق أو الحجر الضرب الذي الأغلب منه أنه يعاش من مثله فهذا الخطأ شبه العمد ففيه الدية مغلظة ولا قود فيه.»[3]

واحتج الشافعي في معرض حديثه عن باب الاجتهاد بقوله تعالى﴿**لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾[4]فأمرهم بالمثل، وجعل المثل الى عدلين يحكمان فيه.»[5] فالشافعي: « أوجب المثل ولم يقل أي مثل فوكل ذلك إلى اجتهادنا.»[6]

وما ذهب إليه الجمهور هو الراجح، فلو لم يقال بوجوب القصاص بغير المحدد لوجد القتلة المجرمون سبيلا إلى إزهاق أرواح الأبرياء بغير حق باستعمال المثقل وما في حكمه، فتفوت بذلك حكمة الردع والزجر كما يفوت بذلك إقامة القصاص عليهم، فلا

1- « نيل الاوطار « للشوكاني(23/7)
2- « الأم « للشافعي (7/ 158)
3- « الأم « للشافعي (7/ 158)
4- « سورة المائدة» جزء من الآية 97
5- « الرسالة « (ص 490)
6- « البحر المحيط في أصول الفقه «الزركشي (30/7)

تتحقق الحكمة من مشروعية القصاص مع قصر القصاص على المحدَّد وما في حكمه، لأن الجناة القتلة لا يرتدعون إلا إذا علموا أن القصاص يجب بكل وسيلة قاتلة سواء كانت محددة أو مثقلة. وفي هذا الترجيح يقول القاضي عبد الوهاب البغدادي « ولأنها آلة يقصد بها القتل في الغالب فجاز أن يجب القود بها، أصله المحدد، ولأنه تعمد قتل مكافئ لدمه ظلما، فأشبه أن يحرقه بالنار، ولأن في إسقاط ذلك ذريعة إلى التسرع إلى القتل.»[1]

ففي هذا التأويل « بيان مفيد فيما يراعيه المجتهد في الاستنباط، وإلى هذا أشار الغزالي بقوله: ويلاحظ القواعد الكلية أولا، ويقدمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثقل، فتتقدم قاعدة الردع، على مراعاة الاسم الوارد في الجزئي».[2]

وغيرها من التأويلات التشريعية . عبادة ومعاملة وحدودا تنظيما لحياة هذا المستخلف في مستقر الأرض وحفظا لحقوقه . بغية تحقيق تشريع حضاري ينعكس فيه مبدأ العمارة والاستخلاف لهذا الإنسان المكلف في الأرض وفق مقتضيات الشريعة بمنهج رباني. إذ أن « الأحكام الفقهية الجزئية وسائل صياغة وحفظ وتسديد ودعم في إيقاع وحفظ وصيانة وتسديد ودعم « الفعل العمراني «، وهنا تصبح مفردات « الخطاب القرآني « مفاهيم في جملتها تقوم بينها علاقة ترابط لا تنفصم تضعها في إطار « الوحدة البنائية « في الآية ثم في السورة فالجزء فالقرآن، وتدرك علاقات « التناسب البلاغي « في دائرة « الترابط الإعجازي المفاهيمي « وتتقاسم هذه المفاهيم الأدوار في صنع بيئة الخطاب ودائرة الخطاب وإطار التلقي، والاشتباك مع ذلك كله لإحداث الدافعية لدى الإنسان لإيقاع « الفعل العمراني « ثم منحه الشرعية والفاعلية، وهنا فقط تبرز « المنهاجية وتتضح معالم المنهج « ويبرز دور مصادر ومفاهيم الإطار المرجعي وتظهر العلاقة الوثيقة بين الأطر المرجعية والمفاهيم المنبثقة عنها، والمتصلة بها فحيث يقدم الإطار المرجعي الناظم للمفاهيم فإن دعائم الإطار تقدمها المفاهيم.»[3]

1- « الإشراف على نكت مسائل الخلاف « (2/ 816)
2- نقلا عن « الموافقات» (1/ 6)
3- « معالم في المنهج القرآني « لطه جابر العلواني (ص 130،129)

المطلب الثالث: التأويل الصحيح وأثره في حوار الأديان والحضارات

والحوار لغة « (حور) الحاء والواو والراء ثلاثة أصول: أحدها لون، والآخر الرجوع، والثالث أن يدور الشيء دورا.فأما الأول فالحور: شدة بياض العين في شدة سوادها.وأما الرجوع، فيقال حار، إذا رجع. قال الله تعالى﴿**إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ بَلَى**﴾[1]والأصل الثالث المحور: الخشبة التي تدور فيها المحالة.»[2]

وفي الاصطلاح المراجعة بالكلام بين طرفين حول قضية معينة بأسلوب عملي هادئ، قائم على الحجة والإقناع بغرض الوصول إلى الحق فيها.فهو قريب من معناه اللغوي.

وعلى هذا الأساس انبنى تعريفه عند العلماء فقيل « الحوار في الاصطلاح: هو المعنى اللغوي السابق نفسه، فهو إذا: مراجعة للكلام بين طرفين أو أكثر دون وجود خصومة بينهم بالضرورة.»[3]

إنالقرآن الكريم بين في آيات عديدة أن تعدد الحضارات الإنسانية واختلاف الناس في الدين أمر من مقاصد الخلق. قال تعالى ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَإِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾[4]. فالاختلاف أمر قدري مثلما هو أمر مقصود لتقوم الحجة على المخالف لكن ليس للاقتتال والنزاع. أما التنوع في الأعراق والأجناس والألوان واللغات فإنما يقصد به التعارف والتقارب، لا التنافر والتفرق. قال الله تعالى﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[5] فالقصد من التعدد والتنوع الحضاري في أدنى مراحله هو التلاقي والتعارف وتبادل الأفكار والخبرات التي تطورها أنماط الحياة المختلفة. وذلك مما يزيد من عمق مكونات كل حضارة بما تولده من الحضارات الأخرى. وبتواصل الاحتكاك السلمي بين الحضارات يتعلم أفراد البشر أن يقللوا من تحيزاتهم،

1- « سورة الانشقاق « الآية 14
2- « معجم مقاييس اللغة « لابن فارس (2/ 115)
3- « الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه « لأحمد بن سيف الدين تركستاني (ص 9)
4- « سورة هود « جزء من الآية 118
5- « سورة الحجرات « جزء من الآية 13

وأن يلطفوا من مشاعرهم السلبية تجاه أصحاب الحضارات الأخرى، فيزيد التسامح بين البشر، وتصحح تلك الأفكار الخاطئة تجاهالآخرين.

إن الله عز وجل عندما أقر مبدأ التعارفأراد أن يرسخ مبدأ الحوار كخيار وبعد استراتيجي إسلامي، . إذ صح التعبير. فقال سبحانه: «﴿**لِتَعَارَفُوا**﴾ ليعرف بعضكم بعضا، قال مجاهد: جعلنا هذا لتعارفوا، فلان بن فلان من كذا وكذا.»[1]

ففعل التعارف يقتضي « التزام منهج الحوار بدءا من أصغر الدوائر الفكرية والمجتمعية، إلى أعلاها في مستوى التعارف وبناء أواصر العلاقات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين الشعوب المختلفة الأديان والمذاهب والملل والنحل.»[2]

والملاحظ أن القرآن أكد أهمية تطهر المحاور المسلم من عقدة الاستعلاء الديني ومن وهم امتلاك الحقيقة المطلقة دون غيره، فالحقيقة لها عدة وجوه وكلها تعكس رحمة الله ولطفه قال الله عز وجل ﴿**قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾.[3]

إن ثقافة الحوار تقوم أساسا على قناعة مفادها أن تصوراتنا كما هو حال تصورات غيرنا صحيحة، ولكنها تحتمل الخطأ. وهذا السلوك الثقافي لا بد أن يرتبط بالتربية في كل مستوياتها إذ علينا أن نربي الناشئة على عدم التعصب والاعتراف بالخطأ واحترام آراء الآخرين والأخذ بها عند اللزوم. ولذلك، عمل الوحي الإسلامي على تربية الرسول على الحكمة والاعتدال فخاطبه: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾[4]

والزمخشري قال في تفسير هذه الآية ما يؤكد اهتمام القرآن بالبعد الثقافي للحوار، إذ فسر ﴿**الْحِكْمَةِ**﴾ بالمقالة المحكمة الصحيحة، وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة

1- « جامع البيان في تأويل القرآن « للطبري (22/ 312)

2- « جدلية الحوار « لمريم آيت أحمد (ص 40)

3- « سورة سبأ « الآية 24

4- « سورة النحل « الآية 125

كما ذهب أن﴿**وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**﴾، وهي التي لا يخفى عليهم أنك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها. أما قوله ﴿**وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾، بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين.[1]

وهكذا فإن الحوار الناضج والمسؤول لا بد - من منظور قرآني - أن يعتمد الحكمة بما هي علم تتفق كل الثقافات على منهجه وصرامة أدائه وأن يتسلح بحسن النية والنصيحة الصادقة التي يحب فيها غيره من البشر كما يحب نفسه، لا فائدة من حوار - اعتمادا على هذا التصور - لا يحقق سعادة الإنسان ولا ينفع البشر. بالإضافة إلى ذلك، نفهم تأويل الزمخشري لهذه الآية أن الإنسان مطالب، وهو يحاور الآخر أن يتجنب الانفعال والحقد، وهذه المقاربة تعني أن التشدد والتعصب والتهكم يؤدي حتما إلى القطيعة ويولد البغض والخصام، ولذلك نبه القرآن الرسول « فقال سبحانه وتعالى ﴿**وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ**﴾.[2]

والمتدبر في نهاية الآية، يتبين له أن الله خص نفسه بمعرفة المخطئ من المصيب﴿**إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾وهذا التصريح يؤكد على ضرورة الاهتمام بالإنسان بما هو إنسان خارج إطار ثنائية الضلال والهداية. يقول الرازي» والمعنى: أنك مكلف بالدعوة إلى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة، فأما حصول الهداية فلا يتعلق بك، فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين، والذي عندي في هذا الباب أن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية، فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب إلى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات إلى الروحانيات، ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها، لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها، فلهذا قال تعالى: اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل، فإنه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وبإشراق النفوس المشرقة

1- « الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل « (644/2)

2- « سورة آل عمران « جزء من الآية 159

الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة، كما قال الله عز وجل ﴿**فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾»[1] [2]

وعليه فإن تحديد موضوع الحوار يتطلب جهدا فكريا راشدا والتزاما استشرافا واعيا، يضبط المسار الطبيعي للفكرة محل الحوار والمدارسة. وقد قدم الماوردي معالجة أخلاقية واسعة لتحديد أسلوب الحوار فربط فضيلة التسامح في الحوار بالمروءة « التي هي حيلة النفوس وزينة الهمم، فالمروءة مراعاة الأحوال إلى أن تكون على أفضلها حتى لا يظهر منها قبيح عن قصد ولا يتوجه إليها ذم باستحقاق.»[3]

وهذه الآيات وغيرها في الكتاب المبين تحمل في دلالتها التأسيس لآلية الحوار وترقيتها والنهوض بها مما يدل على أهميتها الحيوية في بناء المعرفة الإسلامية،إنه آليةمثلى لاستجلاء الحقائق بين الحضارات والثقافات. والدعوة الحوارية جاءت في القرآن الكريم « بهدف تعميق مساحات الحركة الفكرية الفاعلة، في خط التعارف واللقاء المثمر بين الشعوب، كوسيلة تطبيقية عملية تستنهض طاقات الأمة، وتوحد صفوفها في عملية مواجهة التحديات الحضارية والثقافية والاقتصادية.»[4]

فالقرآن الكريم « **كتاب الحوار**فهو الذي يجبأن ندرسه دراسة واعية، لنجد فيه الوثيقة الرائعة من وثائق الحوار الديني الذي يتعلق بكل قضايا العقيدة ابتداءا من فكرة وجود الله، ووحدانيته، إلى الأحكام الشرعية.»[5]

وفي السيرة النبوية تطبيق لهذه المبادئ التي أقرها الإسلام في بيان أساليب الحوار .مع المسلم أو مع غير المسلم فالنبي صلى الله عليه وسلم قد كتب كتابا يتضمن المبادئ التي قامت عليها أول دولة في الإسلام، وفيها من الإنسانية والعدالة الاجتماعية والتسامح

1- « سورة الروم « جزء من الآية 29
2- « مفاتيح الغيب « (20/ 288)
3- « أدب الدنيا والدين « (ص317)
4- « جدلية الحوار « لمريم آيت أحمد (ص 40)
5- « الحوار في القرآن: قواعده، أساليبه، معطياته» لمحمد حسين ص 10

الديني والتعاون على مصلحة المجتمعوذلك فيما يعرف بصحيفة المدينة[1]التي تعد أول ميثاق للتعايش في المجتمع المسلم. وفي ذلك يقول محمد حسين: إن « السيرة النبوية الشريفة هي بحق تمثل التطبيق العملي للمنهج القرآني الذي ركز القاعدة وأقام البناء.»[2]

وعلى هذا الأساس اجتهد الفقهاء المجتهدين في استنباط الأحكام التي تخص أهل الذمة في سبيل ما أكده الإسلام من حوار وتعايش وتعارف.ومثاله إن اجتمعت على الذمي جزية سنين « استوفيت كلها عند الجمهور.

وقال أبو حنيفة: تتداخل وتؤخذ منه جزية واحدة، وأجراها مجرى العقوبة، فتتداخل كالحدود، والجمهور جعلوها بمنزلة سائر الحقوق المالية كالدية والزكاة وغيرهما.

وذهب ابن القيم إلى أن « قول الجمهور أصح، إلا أن يناسب التخفيف عنه بترك أداء ما وجب عليه للمسلمين ولاسيما إذا كان ممن لا يعذر بالتأخير.ولو قيل بمضاعفته عليه عقوبة له لكان أقوى من القول بسقوطها، والله أعلم.»[3]

ومثاله أيضا: أموالهم التي يتجرون بها في المقام وزروعهم وثمارهم التي يستغلونها من أرض الخراج فليس عليهم فيها صدقة.[4]

والحجة في ذلك ما رواه «**أبو عبد الله، قال: ليس على أهل الذمة في نخلهم، ولا في مواشيهم، ولا زرعهم، ولا كرومهم صدقة إنما الصدقة على المسلمين، طهرة لهم.**»[5]قال في كتاب أبي: وكذلك قال مالك.»[6]وأما ما استغلوه من الأرض العشرية فهي مسألة اختلف

1- انظر هذه المبادئ في» السيرة النبوية « لابن هشام (2/ 501، 502)

2- « الحوار في القرآن: قواعده، أساليبه، معطياته» (ص 10)

3- « أحكام أهل الذمة « (1/ 182)

4- انظر المصدر نفسه (1/ 313)

5- ذكره أبو بكر أحمد بن هارون البغدادي الحنبلي في « أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل كتاب (الزكاة) باب (في مواشي أهل الذمة) رقم 176 (1/ 66)

6- « أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل « لأبي بكر أحمد بن هارون البغدادي الحنبلي (1/ 66)

فيها إلى أقوال: روي عن « أبي حنيفة قال: إذا اشترى الذمي أرض عشر تحولت أرض خراج. قال: قال أبو يوسف: يضاعف عليه العشر.

وروى بعضهم عن مالك أنه قال: لا عشر عليه ولكن يؤمر ببيعها، لأن في إقراره عليها إبطالا للصدقة.»[1]

ومذهب أحمد أنه « يجب عليهم عشران وعليه أكثر نصوصه واحتجاجه، وكثير من أصحابه يحكي مذهبه أنه لا عشر عليه، ومنهم من يقول: وعنه عليهم عشران وإذا كانوا إذا اتجروا في غير بلادهم أخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين مع جواز التجارة لهم، وأنهم لا يسقطون بها حقا لمسلم، فإذا دخلوا في الأرض العشرية بشراء أو كراء وهم ممنوعون من ذلك، فلأن يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم بطريق الأولى، إذ لو لم يؤخذ منهم لتعطلت حقوق أرباب العشر وما عليه منالمنقطعين من الجند والفقراء وغيرهم، وفي ذلك فساد عظيم، فإنا لو مكناهم من الدخول في أرض العشر وهم يعلمون أنه لا عشر عليهم لتهافتوا وتهالكوا عليها لكثرة المغل وقلة المئونة فتذهب حقوق المسلمين وهذا باطل.

وقياس الأرض على المواشي والعروض قياس فاسد، فإن المواشي والعروض لا تراد للتأبيد بل تتناقلها الأيدي، وتختلف عليها الملاك والأرض إذا صارت لواحد منهم ولا عشر عليه فيها ولا خراج، عض عليها بالنواجذ وأمسكها بكلتا يديه، وعطل مصلحتها على أهل العشر ولهذا لما علم أبو حنيفة فساد هذا قال: إذا اشترى أرض العشر تحولت خراجية.»[2]

ومذهب الشافعي في هذا: أنهم لا يمكنون من شراء أرض العشر واكترائها، وأنه لا شيء عليهم في زروعهم وثمارهم، كما لا زكاة عليهم في مواشيهم وعروضهم ونقودهم. إذ يقول «ومن كان منهم ذا زرع يقتات من حنطة أو شعير أو ذرة أو دخن أو أرز أو قطنية لم يؤخذ منه فيه شيءحتى يبلغ زرعه خمسة أوسق يصف الوسق في كتابه بمكيال يعرفونه فإذا بلغها زرعه فإن كان مما يسقى بغرب ففيه العشر وإن كان مما يسقى بنهر أو سيح أو عين ماء أو نيل ففيه الخمس. ومن كان منهم ذا ذهب فلا جزية عليه فيها حتى تبلغ

1- « أحكام أهل الذمة « لابن القيم (1/ 313) وما بعدها
2- « أحكام أهل الذمة « لابن القيم (1/ 325،326)

ذهبه عشرين مثقالا فإذا بلغتها فعليه فيها دينار نصف العشر وما زاد فبحساب ذلك. ومن كان ذا ورق فلا جزية عليه في ورقه حتى تبلغ مائتي درهم وزن سبعة فإذا بلغت مائتي درهم فعليه فيها نصف العشر ثم ما زاد فبحسابه.»[1] وهو اختيار « أبي عبيد وطائفة من أصحاب أحمد، وهو المشهور عند أصحاب مالك، ومذهبه الذي نص عليه منعهم من شراء أرض العشر.»[2]

وغيرها من الاجتهادات في التاريخ الإسلامي، فالفقهاء تعاملوا مع مفهوم أهل الذمة وأصلوا من خلاله للعديد من الأحكام الشرعية في حقهم، بحيث رسموا بتأويلهم خطا لتحقيق التوازن، والتعادل في نفس الإنسان المسلم بين ثقته المطلقة، بأحقية دينه، وصوابيته من جهة، وبين احترام سائر الأديان وأصحابها من جهة أخرى، وهذا شهاب الدين القرافي من فقهاء المالكية، يشرح ما يجب على المسلمين للمعاهدين انطلاقا من المنهج النبوي قائلا:

إنعقد الذمة « يوجب حقوقا علينا لهم لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة الله تعالى وذمة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ودين الإسلام فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وذمة دين الإسلام.»[3] ثم قال في موضع آخر: « وأما ما أمر به من برهم ومن غير مودة باطنية فالرفق بضعيفهم وسد خلة فقيرهم وإطعام جائعهم وإكساء عاريهم ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة واحتمال إذايتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفا منا بهم لا خوفا وتعظيما والدعاء لهم بالهداية وأن يجعلوا من أهل السعادة ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم وإيصالهم لجميع حقوقهم.»[4]

1- « الأم « (4/ 213)
2- « أحكام أهل الذمة « لابن القيم (1/ 326)
3- « أنوار البروق في أنواء الفروق (3/ 14)
4- المصدر نفسه (3/ 15)

خاتمة

هذه رحلة متواضعة في رحاب «**التأويل في الخطاب الأصولي و أثره في الفقه الحضاري للأمة**» وقد لمست السعادة في البحث فيه، وسررت بالحياة رفقة العلماء الأجلاء من خلال زادهم العلمي، وأدركت يقينا أهمية هذا العلم الذي قيل عنه أنه أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان، وأنه الملاذ والموئل المأمون للمجتهد . بضوابطه المشروعة المستنبطة من وحدة منطق التشريع . من الزيغ والضلال، ليستنبط هذا المؤول معاني النص الشرعي استنباطا محفوفا بالدقة والضبط، ويرسم الطريق للمستقبل وقادمات الأيام وفق فقه حضاري يقوم على ركائز الوحي والعقل والكون.

ثم ألقي عصا الترحال مسجلة أهم النتائج التي توصلت إليها:

✓ أن لفظ « التأويل « بمشتقاته ذو مدلول واسع، حيث تعددت الدلالات والمعاني التي يحملها، وهذا التعدد كان دعما لعلماء اللغة والتفسير والأصول والعقائد الذين منحتهم هذه السعة والمرونة . التي انطوى عليها لفظ « التأويل « . حركة وحرية كبيرة في التصرف في المعاني والمدلولات.

✓ أن مصطلح التأويل في المعاجم اللغويةمر بمرحلتين:

- المرحلة الأولى: تميزت بكون المصطلح حمل فيها دلالته اللغوية الأصيلة.

- المرحلة الثانية: حمل فيها المصطلح على دلالته الاصطلاحية الحادثة، ونمثل لها بلسان العرب لابن منظور.

✓ أن التأويل مصطلح قرآني جاء ذكره في عدة سور من القرآن الكريم، وورد على وجوه دلالية تنوعت بحسب مواقعها في السياق القرآني، فالتأويل ليس مصطلحا غريبا عن علوم القرآن، ولا عن تفسير كتاب الله.كما ورد ذكره في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب البيان فجاء مشابها لاستخدام القرآن.

✓ أن السلف كانوا يستعملون التأويل في ضوء معناه اللغوي، فإما تفسير وكشف لمعنى اللفظ، أو حمله على معنى من معاني يحتملها. فكان وسيلة إلى كشف معاني النصوص القرآنية وتبيينها، إذ أن الحياة الثقافية آنذاك لم تكن قد نشطت بعد بما

يتيح ضروبا من الفهم والاستنباط، ومع هذا فقد كان هناك قول بالرأي، ولكنه الرأي السديد الصادق الذي يتفق مع نصوص الشريعة وأهدافها.

- ✓ أن العلماء الأولين لم يختلفوا في فهمهم للتأويل عن نهج السلف، ومثال ذلك الإمام الشافعي فقد أخذ من معنى الإرجاع والتصيير فسمى حمل اللفظ على معنى من المعاني التي يحتملها تأويلا، فالتأويل في هذه الحالة إرجاع اللفظ وتصييره إلى واحد من هذه المعاني المحتملة، ولا يكون ذلك إلا بدليل.

والاحتمال في نظر الشافعي، واقع حين لا يكون النص على الحكم من آية أو حديثا واضحا بينا في دلالته على المعنى المراد. وفي الرسالة كثير من النماذج التي تدل على استعمال الإمام الشافعي التأويل بهذا المعنى.

- ✓ أن التأويل أصبح عند الأصوليين له معنى هو أكثر تحديدا من ذي قبل عقب دخول أصول الفقه في طور القواعد المحددة بعد رسالة الإمام الشافعي التي رسمت معالم الأصول، وإن كان بينه وبين المعنى الأول صلة قربى. فلقد أخذ التأويل في الاصطلاح عند الأصوليين معنى يتسق مع وجهتهم في استنباط الأحكام والانصراف عن معنى إلى معنى آخر عندما يتوفر الدليل على ذلك، فكان عمدة ما قالوه في هذا: أن التأويل: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح يحتمله، لدليل دل على ذلك، وهذا الصرف لا يقوم على القطع، بل يسير في ساحة الظن.
- ✓ أن التعاريف للتأويل بترتيبها التاريخي والتسلسل الزمني توحي بالأمور التالية:

- مدى تطور التعريف، وما مر به من مراحل النضج والتجديد.

- اختلاف الأوساط المتعددة في تناول التأويل بما يتفق ودواعي الاستعمال للفظ التأويل.

- أن التعاريف لم ترد إلا على ألسنة المشتغلين بالنص الشرعي، وهذا يوضح أهمية التأويل في تلك الأوساط فأصحاب التشريع يعولون عليه في تناولهم للنص واستنباط الحكم، والمتكلمون يستخدمونه في محاورتهم الجدلية، والفلاسفة يعتمدون عليه في صرف ظاهر الشرعيات إلى ما يوافق العقل إذا تعارضت معه، وذلك في مجال التوفيق بين الفلسفة والدين.

- ✓ أن الخطاب والمخاطبة بالمعنى المصدري هو توجيه الكلام للغير بقصد الإفهام.
- ✓ أن الأثر في اللغة يعني بقية الشيء، والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء، كما يطلق الأثر على الخبر، ومن هذا المعنى جاء إطلاق الآثار على السنن المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يخرج معنى الأثر عند الفقهاء عن المعاني اللغوية السابقة، فيطلقونه على: بقية الشيء،ويقصدون به: ما ترتب على الشيء، فيستعملون كلمة أثر مضافة، كقولهم: أثر عقد البيع، وأثر الفسخ، وأثر النكاح.
- ✓ أن الحضارة في عرف اللغة ترتبط بالحضر، والعمران، أي أن المصطلح من ناحية اللغة العربية ذاتها يحمل المعنى الاجتماعي، وذلك عند اعتبار الحضارة علامة على الحضور والإقامة والاستقرار.
- ✓ أن مفهوم الحضارة من أكثر المفاهيم صعوبة في التحديد، وذلك بفعل التطور الدلالي الذي حظي به عبر تاريخ الحضارة نفسها، ولعل من أهم أسباب الاختلاف في تعريفها أيضا ما يرجع إلى الخلفية الفكرية لصاحب كل تعريف، والمنظور الذي يقدم من خلاله تعريفه، وكذلك تكوينه العلمي وزاده المعرفي، فالمؤرخ، والأنثربولوجي، وعالم الاجتماع، واللغوي، وعالم النفس، كل يعرفها انطلاقا من أرضيته الفلسفية ومنظوره المعرفي الذي ينظم أفكاره.
- ✓ أن الفقه الحضاري هو حسن الفهم للمسألة الحضارية برمتها، وللمسائل المتفرعة عنها، بما فيه من تكليف كلي وتنظيمات وتأسيسات داخل الحضارة الواحدة وفيما بين الحضارات.
- ✓ أن في هذا الفقه الحضاري تتسع المجالات فالوجود هو ساحة هذا الفقه، والإنسان هو ركن الفاعلية، والعمران هو هيكله ومسعاه، وذلك وفق الرؤية الإسلامية التي ترى الإنسان سيدا في الكون وليس سيدا للكون، وأن الكون مسخر له بأمر الله لا بأمر الإنسان ذاته ولا وفق أهوائه التي كثيرا ما جمحت إلى الفساد.
- ✓ أن الأمة لها عدة معاني في اللغة، ووجوه دلالية تنوعت بحسب مواقعها في السياق القرآني استنبطها علماء التفسير ودونت في كتب الوجوه والنظائر منها القصد، القامة، أصل الشيء وعماده، الطريقة والدين، الجماعة...
- ✓ أن التأويل باب من أبوابالاستنباط، فيجب أن يكون في إطار ما حدده العلماء من ضوابط التي تجعل من المستحيل على المؤول أن يخرج به نحو دائرة التأويل المنحرف.

✓ أن الأدلة المعتبرة في ضوابط التأويل الصحيح يمكن إجمالها في النصوص الثابتة من الكتاب والسنة، أو التي أرشد الشارع إلى أنها حجة في التشريع من إجماع وقياس راجح وقرينة ومصلحة راجحة...وغيرها من الأدلة المستمدة من روح النص وأكدها الاجتهاد بالرأي في عهد الرعيل الأول إذ لا يثبت صرف الكلام إلا بسند لهذا التأويل.

✓ أن مراعاة السياق في التأويل له أهمية عظيمة الشأن إذ له أثر في توجيه المعنى واستنباط الأحكام الشرعية عند الأصوليين على مستوى المقاربات النظرية والممارسات التطبيقية. ولقد عده العلماء المنهج الأمثل في فهم القرآن الكريم وتفسيره وضابطا من الضوابط المهمة في حسن الفهم والتأويل، وتجلت هذه القاعدة المنهجية، أي المنهج السياقي، في تفسير القرآن بالقرآنودلالة السياق من أعظم القرائن التي تدل على مراد المتكلم وترشد إلى تبيين المجمل وإثبات المعنى المراد دون غيره وتخصيص العام وتقييد المطلق، وكل قول أو تفسير لا يؤيده السياق فلا عبرة به.

✓ أن الدليل الذي يبني عليه التأويل، يجب أن يكون راجحا على ظهور اللفظ في المعنى الذي يدل عليه، لذا كان طبيعيا أن يسير ذلك مع درجة القرب أو البعد للاحتمال.

✓ أن التأويل كما يكون قريبا يدرك المراد منه ولو كان مرجوحا بأدنى تأمل وأبسط دليل، يكون كذلك بعيدا يحتاج إلى التأمل العميق والدليل القوي، ومن تم غالبا ما يقع الاتفاق على الأول والاختلاف في الثاني.

✓ أن التأويل باعتباره آلية استدلالية لغوية يتعامل مع معاني النص الشرعي من خلال مستويين:

- انفتاح النص واحتماله أكثر من معنى، وهذا المستوى يجد فيه التأويل مجالا رحبا.

- غموض النص وخفاء مفاهيمه، وهذا المستوى يكون فيه مجال التأويل محدودا.

✓ أن الوصول إلى المعنى السليم المنسجم مع اللغة العربية ومبادئها، والنصوص الشرعية لا يتأتى إلا وفق معايير فائقة الدقة، وتبعا لضوابط وشروط معتبرة تقي النص الشرعي من آفات التأويل الفاسد.

✓ أن التعارض والترجيح مبحث من المباحث المهمة يفرض نفسه عمليا في مختلف شؤون الحياة وباب من أبواب التأويل والسبيل السديد الذي يعتمده المؤول ويستعين به في الوصول إلى مراد الشارع، وغايته الصحيحة، وهدفه المنشود من التنزيل.

✓ أن التعارض لا يوجد فيما بين الأدلة سواء منها الكلية أو الجزئية والفرعية، لأن مصدرها هو الحكيم العليم، والتناقض والاضطراب والاختلاف الذي هو من معاني التعارض مستحيل في حقه تعالى ومنزه عنه. وإنما التعارض هو في ظاهر هذه الأدلة، وبحسب ما يتبادر إلى ذهن المؤول في عملية الفهم والاستنباط، ثم يزول بعد إعمال النظر والتأمل حيث أن النصوص التي ظاهرها التعارض يتخذ فيها التأويل مجالا واسعا فيعمد المؤول إلى بيان الراجح منها ليعتمد عليه في الاستدلال أو التوفيق بين هذه النصوص إن أمكن الجمع بينها.

✓ أن اعتبار مقاصدية النصوص ومراعاتها في الفهم والتأويل الصحيح لمعاني هذه النصوص الشرعية، لا تعني الإطلاق وعدم التقييد، فاستدعاء الضوابط وتقصي العمل والسير بها يمكن أن يسهم في ضبط موقع العقل في دائرة فهم تلك المقاصدية. إذ البحث فيها يستلزم من المؤول السير عليها وفق الضوابط والشروط الموضوعة لها التي يفترض فيها أن تكون متسمة بالاطراد والثبات والانضباط، لنفي الاضطراب والتحكمات بدون دليل أو مرجح.

✓ أن التأويل العقائدي الصحيح بمنهج فكري توحيدي يعد منطلقا في حركة التحضر وبناء المعارف الكونية والإنسانية، ودافعا إلى تحقيق مبدأ العبادة والاستخلاف والعمران.

✓ أن اعتماد التأويل الصحيح الجامع بين النقل والعقل في استنباط الأحكام يؤسس لتشريع حضاري، يكون فيه الإنسان المستخلف فاعلا منتجا لحضارة سامية تنعكس إيجابا في عبادته ومعاملاته وسلوكه وثقافته وعقليته،ويكون. هذا التشريع الحضاري .كذلك دليلا على مرونة هذه الشريعة وحيوتها وقابليتها للنماء المستمر واحتضانها لكل المتغيرات الحضارية.

✓ أن القرآن الكريم كتاب حوار والسنة النبوية هي التطبيق المنهجي لمبادئ وأساليب هذا الحوار، والناظر المؤول لمعاني نصوص الوحي يرسم بتأويله الصحيح خطا

لتحقيق التوازن في نفس الإنسان المسلم بين ثقته المطلقة، بأحقية دينه، وصوابيته من جهة، وبين احترام سائر الأديان وأصحابها من جهة أخرى.

هذا ما وسع عقلي وقلبي وخط به قلمي، فأعوذ بالله عز وجل من الخذلان، وأسأله التوفيق للصواب فيما قصدته، والإعانة على ما توخيته، إنه خير موفق ومعين.

فهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث والآثار
- فهرس الأعلام المترجم لهم
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس المعاجم
- فهرس المجلات
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقمها	الصفحة
﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	يوسف	2.1	6
﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾	النحل	44	163.6
﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾	النساء	82	7.6
﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	النحل	43	7
﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	الأنبياء	7	7
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾	المائدة	103	160.7
﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾	آل عمران	7	.23.22 .29 146

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾	النساء	58	24
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾	الأعراف	52	29.24
﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾	يونس	39	.28.24 29
﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾	يوسف	6	30.25
﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	يوسف	21	25
﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾	يوسف	36	30.25

﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾	يوسف	37	29.25
﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾	يوسف	44	26
﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾	يوسف	45	30.27
﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾	يوسف	100	30.27
﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾	يوسف	101	30.27
﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾	الإسراء	35	27
﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾	الكهف	77	28
﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾	الكهف	81	28
﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾	النصر	3	32

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾	البقرة	114	32
﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾	الانشقاق	8	34.33
﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَاعَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾	البقرة	232	53.51
﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾	طه	93	53
﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾	الذاريات	31	53
﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾	النبأ	37	53
﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾	هود	105	53
﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾	ص	19	53
﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾	ص	22	54
﴿اِئْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	الأحقاف	3	59
﴿وَنَكْتُبُ مَاَ قَدَّمُواْ وَآثَارَهُمْ﴾	يس	11	60
﴿وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا﴾	الروم	8	60
﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾	الفتح	29	60
﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا﴾	الحديد	26	60
﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ﴾	الكهف	6	60

﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	الحشر	9	60
﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾	النساء	77	63
﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾	التوبة	123	63
﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾	طه	27	63
﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾	الأنعام	99	63
﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾	هود	91	63
﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾	الأعراف	179	63
﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾	آل عمران	3	67
﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾	الكهف	48	67
﴿فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾	الروم	15	67
﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ ا لْمُحْضَرِ ينَ﴾	الصافات	57	67
﴿لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾	البقرة	195	67

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾	البقرة	281	67
	النساء	29	172
﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾	الأعراف	163	67
﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾	الأحقاف	28	67
﴿كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾	القمر	28	67
﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾	المؤمنون	99	67
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾	البقرة	179	68.67
﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾	النساء	8	68
﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾	الجاثية	12	72
﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾	آل عمران	110	74
﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾	يوسف	45	77.74
﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾	هود	8	77.74
﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾	النحل	120	77.75
﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾	البقرة	127	76

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾	البقرة	140	76
﴿أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾	آل عمران	113	76
﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ﴾	المائدة	68	76
﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾	الأعراف	159	76
﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾	يونس	19	76
﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾	النحل	93	76
﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾	الأنبياء	91	76
﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾	الأنعام	39	77
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	المائدة	40	119.83
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾	المجادلة	3	83
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾	النساء	91	83
﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾	النساء	25	85.84
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾	المائدة	3	121.85
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	الحج	76	160.89
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾	المائدة	1	131.89
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾	النساء	29	159.92

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾	الدخان	46	93
﴿أَقِمِ الصَّلاةَ﴾	الإسراء	78	93
﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾	فصلت	39	93
﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾	ص	28	94
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا﴾	المائدة	6	106
﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾	الأنفال	41	107
﴿وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾	التحريم	4	111
﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾	فاطر	24	112
﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾	الأنعام	39	112
﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾	القلم	42	112
﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾	الرحمن	17	112
﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾	الرحمن	20	112
﴿ذلك بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَاوَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَوَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	البقرة	275	161.116
﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىفَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾	النساء	3	116

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾	الطلاق	1	117
﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾	الحجر	30	118
﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	النور	4	118
﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ۝ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾	الإنسان	16.15	120
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾	النساء	23	120. 121
﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾	المائدة	50	126
﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾	الجاثية	17	126
﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّفِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾	الجاثية	13	137
﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾	المائدة	91	143
﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾	طه	5	146
﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾	البقرة	28	146
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾	البقرة	208	147
﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾	الفجر	24	147

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾	الأعراف	53	147
﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَلِمَا خَلَقْتُ بِيَدَي﴾	الأعراف	11	148
﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	القيامة	22	149
﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَاللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾	الأنعام	103	149
﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾	التين	1	149
﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾	التين	2	149
﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾	التين	3	149
﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾	الفتح	29	150
﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾	المائدة	57	150
﴿وَالَّذِي جَاء بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾	الزمر	32	150
﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾	الحديد	10	150
﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾	ص	25	154
﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَاَفَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾	النازعات	38.37	154
﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىَفَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾	النازعات	40.39	154

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰإِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾	النجم	4.3	163.154
﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾	الجاثية	22	154
﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾	المؤمنون	72	154
﴿الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾	محمد	17	154
﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾	محمد	15	154
﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	يونس	101	157
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾	الجمعة	10	158.157
﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾	المزمل	18	158
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾	الملك	16	158
﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾	هود	15	158
﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾	طه	49	159
﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾	المائدة	4	161.160

﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾	الأعراف	157	160
﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾	البقرة	184	.160 170 171
﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾	الأنعام	39	163
﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾	محمد	34	164
﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾	النساء	58	164
﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾	المائدة	97	176
﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ بَلَى﴾	الانشقاق	14	178
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَإِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾	هود	118	178
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾	الحجرات	13	178

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾	سبأ	24	179
﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾	النحل	125	179
﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾	آل عمران	159	180
﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾	الروم	29	181

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث	الصفحة
«رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس»	31
«رأيت ذات ليلة، فيما يرى النائم»	31
«بينما أنا نائم، رأيت الناس يعرضون وعليهم قمص»	31
«بينما أنا نائم، إذ رأيت قدحا أتيت به فيه لبن»	32
«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك»	32
«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته في السفر حيثما توجهت به»	32
«اللهم فَقهه فِي الدينِ، وَعلمه التّأوِيلَ»	33
«هلاك أمتي في الكتاب واللبن»	33
«من حوسب يوم القيامة، عذب»	34.33
« خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»	35
«يبعث يوم القيامة أمة وحده»	77
«إنكم وفيتم سبعين أمة»	77
« أحرقت أمة من الأمم تسبح»	77
«فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان بعلا العشر»	109.83
«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»	83
«لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا»	83
«هلا أخذتم اهابها فانتفعتم به»	85
«أيما اهاب دبغ فقد ظهر»	85
«الجار أحق بصقبه»	87
«الشفعة في كل ما لم يقسم»	124.87
«العائد في هبته كالعائد فيقيئه»	88
« لا ضرر ولا ضرار»	89
«ثكلتك أمك يا معاذ»	93
«من ملك ذا رحم محرم فهو حر»	108.107

«من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله»	110
« انما الطاعة في المعروف»	110
«السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية»	111.110
«يا ابن أختي اليتيمة، تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها»	116
«مره فليراجعها، ثم ليتركها حتى تطهر»	117
«بل لنا خاصة»	123
«الولاء لمن ولي النعمة »	123
«من أعمر عمرى فهي له ولعقبه، يرثها من يرثه من عقبه»	.124 125
«طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه»	125
«ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم،والطوافات»	126.125
«في كل أربعين شاةشاة»	.128 131
« ائتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير«	129
ما رواه البخاري عنأنس رضي الله في كتاب فريضة الصدقة	129
«وليستنج بثلاثة أحجار»	132
«البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»	132
«لو يعطى الناس بدعواهم، ادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»	133
«إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها»	161
سئل عبد الله بن مبارك متى يسع الرجل أن يفتي ؟ قال: «إذا كان عالما بالأثر بصيرا بالرأي»	.162 163
«إن الله هو المسعر، القابض الباسطالرازق»	.171 172
«إذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا»	174
«أقتلك فلان ؟»	175
« ليس على أهل الذمة في نخلهم، ولا في مواشيهم، ولا زرعهم، ولا كرومهم صدقة إنما الصدقة على المسلمين، طهرة لهم»	182

فهرس الأعلام المترجم لهم

الأعلام المترجم لهم	الصفحة
إسماعيل حقي البرسوي	26
السفاريني	36
ابن الحاجب	43
أمير بادشاه الحنفي	46
الحسن بن علي الإسنوي	65
محمد البدخشي	65
محمد الشنقيطي	84
نجم الدين الطوفي	86
زين الدين الحازمي	86
إبراهيم النخعي	87
مجد الدين الإيجي	95
محمد الكرخي	123
الكمال بن الهمام	130
أبو سعيد الإصطخري	133
أبو الحسين الملطي	146
أبو الحسن الأشعري	152
أبو بكر الجصاص	171

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

1- **الابهاج في شرح المنهاج** (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي 785هـ) للسبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، 1416هـ /1995م، دار الكتب العلمية . بيروت.

2- **الاتقان في علوم القرآن**، لجلال الدين السيوطي 911هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، 1394هـ/ 1974 م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

3- **أحكام القرآن** لأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي 370هـ، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، الطبعة الأولى 1415هـ/1994م، دار الكتب العلمية بيروت .لبنان.

4- **أحكام القرآن** للجصاص 370هـ، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، الطبعة الأولى 1415هـ / 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان.

5- **أحكام أهل الذمة** لابن قيم الجوزية 751هـ، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، الطبعة الأولى 1418هـ/1997م، رمادى . الدمام.

6- **أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل** للخَلَّال البغدادي الحنبلي 311هـ، تحقيق سيد كسروي حسن، الطبعة الأولى 1414هـ/ 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان.

7- **الإحكام في أصول الأحكام**، لابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري 456هـ، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

8- **الإحكام في أصول الأحكام**، للإمام الآمدي631هـ، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق

9 - **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام** للقرافي 684هـ، اعتنى بهعبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية 1416هـ/1995م، دار البشائر الإسلامية، بيروت . لبنان.

10 - **أحمد بن حنبل إمام أهل اللغة** لعبد الحليم الجندي، 1970م، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية . القاهرة.

11 - **إحياء علوم الدين** للإمام الغزالي 505هـ، وبذيله **المغني عن الأسفار في الأسفارفي تخريج ما في الإحياء من أخبار** للإمام العراقي 806هـ، علق عليه محمد السيد، الطبعة الأولى 1420هـ / 1999م، دار الفجر للتراث القاهرة.

12 - **أدب الدنيا والدين** لمحمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي 450هـ1986م، دار مكتبة الحياة.

13 - **إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول** للإمام الحافظ الشوكاني 1173/ 1250هـ، تحقيق وتعليق د شعبان محمد اسماعيل، الطبعة الثالثة 1430 هـ/2009م دار السلام، جمهورية مصر العربية . القاهرة.

14 - **أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره** لمحمد مصطفوي، الطبعة الأولى 2009م، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي . بيروت.

15 - **استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية** لعبد الهادي بن ظافر الشهري، الطبعة الثانية 1436هـ / 2015م، دار كنوز المعرفة . عمان.

16 - **الأشباه والنظائر** لتاج الدين السبكي 771هـ، الطبعة الأولى 1411هـ/ 1991م، دار الكتب العلمية.

17 - **الإشراف على نكت مسائل الخلاف** للقاضي عبد الوهاب البغدادي 422هـ، تحقيق الحبيب بن طاهر، الطبعة الأولى 1420هـ/ 1999م/ دار ابن حزم.

18 - **أصول السرخسي** لشمس الأئمة السرخسي 483هـ، دار المعرفة . بيروت.

19 - **أصول الفقه** لأبي زهرة، دار الفكر العربي القاهرة.

20 - **اعتبارات مآلات الأفعال و أثرها الفقهي** لوليد بن علي الحسين، الطبعة الثانية 1430هـ/2009م، دار التدمرية. الرياض.

21 - **الاعتصام** للشاطبي 790هـ، تحقيق ودراسة د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، د سعد بن عبد الله آل حميد، د هشام بن إسماعيل الصيني، الطبعة الأولى 1429هـ/ 2008 م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

22 - **إعلام الموقعين عن رب العالمين** لابن قيم الجوزية751هـ، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة الأولى 1411هـ/1991م، دار الكتب العلمية بيروت.

23 - **الأعلام**، لخير الدين الزركلي الدمشقي (المتوفى 1396هـ)، الطبعة الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م، دار العلم للملايين.

24 - **الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني** لمحمد عمارة، المؤسسة المصرية العامة، دار الكاتب العربي.

25 - **أفق التأويل في الفكر الإسلامي** لمحمد حمزة، الطبعة الأولى 2011م، دار محمد علي.

26 - **الإقناع في مسائل الإجماع** لأبي الحسن ابن القطان628هـ، تحقيق حسن فوزي الصعيدي، الطبعة الأولى 1424 هـ/2004 م، الفاروق الحديثة.

27 - **الإكليل في المتشابه والتأويل** لابن تيمية728هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد الشيمي شحاته،دار الإيمان، الإسكندرية. مصر.

28 - **الأم** للشافعي 204هـ، 1410هـ/1990م، دار المعرفة – بيروت.

29 - **أمالي الشريف المرتضى** لعلي بن الطاهر، تحقيق السيد محمد، 1908م القاهرة.

30 - **الإمبراطورية الرومانية وسقوطها** لأدوارد جيبون، ترجمة محمد علي أبو درة، دار الكاتب العربي القاهرة.

31 - **الأمة والعوامل المكونة لها** لمحمد المبارك، الطبعة الثالثة 1395هـ، عن دار الفكر، بيروت.

32 - **أنوار البروق في أنواء الفروق** لشهاب الدين المالكي الشهير بالقرافي 684هـ، عالم الكتب.

33 - **البحر المحيط في اصول الفقه**للزركشي 794هـ،الطبعة الأولى 1414هـ/ 1994م، دار الكتبي.

34 - **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**لابن رشد الحفيد595هـ، 1425هـ / 2004 م، دار الحديث – القاهرة.

35 - **البرهان في أصول الفقه**، للجويني أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين478هـ، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، الطبعة الأولى 1418هـ/1997 م، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

36 - **البرهان في علوم القران** للزركشي 794هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى 1376هـ / 1957م، دار إحياء الكتب العربية.

37 - **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**لشمس الدين الأصفهاني 749هـ، تحقيق محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى 1406هـ / 1986م،دار المدني السعودية.

38 - **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة** لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي 520هـ، تحقيق د محمد حجي وآخرون، الطبعة الثانية 1408 هـ/ 1988 م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.لبنان.

39 - **تاريخ التشريع الإسلامي** للشيخ محمد الحضري بك، الطبعة الثالثة 1423هـ/ 2002م، دار المعرفة، بيروت . لبنان.

40 - **تاريخ التشريع الإسلامي** لمناع بن خليل القطان1420هـ، الطبعة الخامسة 1422هـ/2001م، مكتبة وهبة.

41 - **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي 463هـ، تحقيق بشار عواد معروف، الطبعة الأولى 1422هـ / 2002م، دار الغرب الإسلامي . بيروت.

42 - **التأويل النحوي في القرآن الكريم** للدكتور عبد الفتاح أحمد الحموز، الطبعة الأولى 1404هـ / 1984م، مكتبة الرشد، الرياض . المملكة العربية السعودية.

43 - **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية** لامبرتوإيكو، ترجمة سعيد بنكراد، الطبعة الثانية 2004م، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدارالبيضاء.

44 - **التأويل عند المفسرين من السلف** للطاهر بن عاشور، الطبعة الأولى 1432هـ / 2011م، دار ابن حزم بيروت . لبنان.

45 - **التأويل والحقيقة « قراءات تأويلية في الثقافة العربية «** لعلي حرب، طبعة 2007 م، دار التنوير . بيروت.

46 - **تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام الأشعري** لابن عساكر 571هـ، الطبعة الثالثة 1404هـ، دار الكتاب العربي . بيروت.

47 - **التحبير في علم التفسير**للإمام جلال الدين السيوطي911هـ، الطبعة الأولى 1408هـ / 1988م، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان.

48 - **تحصيل نظائر القران** للحكيم الترمذي 318هـ، تحقيق وضبط حسني نصر زيدان، الطبعة الأولى 1389هـ / 1969م

49 - **التحف في مذاهب السلف للشوكاني**، (المتوفى 1250هـ)، تحقيق سيد عاصم علي، الطبعة الأولى، 1409 هـ - 1989 م، دار الصحابة للتراث، للنشر والتحقيق والتوزيع، طنطا – مصر،

50 - **التحقيق في أحاديث الخلاف**لعلي بن محمد الجوزي597هـ، تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني، الطبعة الأولى 1415دار الكتب العلمية – بيروت.

51 - **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**لمحمد رشيد رضا 1354هـ، طبعة 1990 م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

52 - **تفسير النصوص في الفقه الاسلامي** لمحمد أديب صالح، الطبعة الرابعة 1413 هـ / 1993 م، المكتب الاسلامي.

53 - **تفسير روح البيان** لإسماعيل الإستانبولي أبو الفداء1127هـ، دار الفكر .بيروت.

54 - التفسير والتأويل في القرآن لعبد الفتاح الخالدي، الطبعة الأولى 1416هـ/1996م، دار النفائس . الأردن.

55 - **التفسير والمفسرون**، للحسين الذهبي 1398هـ، مكتبة وهبة، القاهرة.

56 - **التفسير ومناهجه** للدكتور السيد أحمد الغفار طبعة 2000، دار المعرفة الجامعية

57 - **التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية** للدكتور محمد عثمانشبير، الطبعة الأولى 1425هـ، دار القلم .دمشق.

58 - **التلقين في الفقه المالكي**لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي422هـ، تحقيق أبي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، الطبعة الأولى 1425هـ / 2004م، دار الكتب العلمية.

59 - **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** لجمال الدين الإسنوي 772هـ، تحقيق محمد حسن هيتو، الطبعة الأولى 1400هـ، مؤسسة الرسالة .بيروت.

60 - **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**لابن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي463هـ، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، 1387 هـ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية . المغرب.

61 - **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع** لأبي الحسين الملطي377هـ، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث . مصر.

62 - **تيسير التحرير** لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي 972هـ، 1351 هـ / 1932 م، مصطفى البابي الْحلَبِي .مصر.

63 - **الثقافة الانسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب** ترجمة انطوان خوري دار النشر للجامعيين بيروت.

64 - **جامع البيان في تأويل القرآن** لأبي جعفر الطبري310هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى 1420هـ / 2000م، مؤسسة الرسالة.

65 - **جامع بيان العلم وفضله**لابن عبد البر 463هـ، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، الطبعة الأولى 1414 هـ / 1994 م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

66 - **الجامع لأحكام القران** للقرطبي 671هـ، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية 1384هـ/ 1964م، دار الكتب المصرية .القاهرة.

67 - **جدلية الحوار قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر** لمريم آيت أحمد، تقديم د.عبد المجيد النجار، الطبعة الأولى 2011م.

68 - **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** لمحمد بن محمود العطار1250هـ، دار الكتب العلمية.

69 - **الحدود في الأصول**للباجي الأندلسي474هـ،تحقيقمحمد حسن إسماعيل الطبعة الأولى 1424 هـ / 2003 م، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان.

70 - **الحضارة الإسلامية**، أحمد عبد الرحيم السايح، الطبعة العاشرة 1397هـ / 1977م، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة.

71 - **الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم**، لعبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني الدمشقي 1425هـ، الطبعة الأولى 1418هـ / 1998م، دار القلم- دمشق.

72 - **الحضارة، الثقافة، المدنية « دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم** « نصر محمد عارف، 1401هـ / 1981م الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

73- **الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها** للدكتور حسين مؤنس، طبعة 1923 / 1990، سلسلة عالم المعرفة بإشراف أحمد مشاري العدواني.

74- **الحضارة والتحضر** لعبد المنعم نور، 1970م، مكتبة القاهرة الحديثة القاهرة.

75- **الحوارمع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه** لأحمد بن سيف الدين تركستاني، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات

76- **الحوار في القرآن الكريم قواعده، أساليبه، معطياته** لمحمد حسين فضل الله، الطبعة الخامسة 1407هـ / 1987م، دار التعارف، سورية.

77- **الخطاب الشعري الصوفي والتأويل** للدكتور رضوان الصادق الوهابي، الطبعة الأولى 2007م، نشر زاوية للنشر والثقافة.

78- **الخطاب والتأويل لأبي زيد**، الطبعة الثالثة 2008م، المركز الثقافي العربي، بيرت، الدار البيضاء.

79- **دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه**، إسحاق بن عبد الله السعدي، الطبعة الأولى1434هـ /2013 م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

80- **دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان عن تأويل الطبري** لمحمد المالكي 1417 هـ / 1996 م المملكة المغربية وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية.

81- **درء تعارض العقل والنقل**لابن تيمية (المتوفى 728هـ)تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، 1411 هـ - 1991 م، جامعة الإمام محمد بنسعود الإسلامية، المملكةالعربية السعودية.

82- **دقائق التفسير لابن تيمية** 728هـ،جمع وتقديم وتحقيق محمد السيد الجليند، الطبعة الثانية 1404هـ/1984م، مؤسسة علوم القرآن، سوريا.دمشق.

83 - **دلالة الألفاظ** للدكتور ابراهيم انيس 1958مالانجلو. القاهرة.

84 - **دلائل الإعجاز في علم المعاني** لعبد القاهر الجرجاني 471هـ، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر، الطبعة الثالثة 1413هـ / 1992م، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة.

85 - **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، للراغب الأصفهاني 502هـ، تحقيق أبو زيد العجمي،1428هـ / 2007م،دار السلام – القاهرة.

86 - **الرسالة** للإمام الشافعي204 هـ، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور عبد اللطيف الهميم والدكتور ماهر ياسين الفحل، الطبعة الثانية 2009 م، دار الكتب العلمية. بيروت.

87 - **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**لابن قدامة المقدسي 620هـ، الطبعة الثانية 1423هـ/2002م، مؤسسة الريّان.

88 - **سبل السلام** للصنعاني أبو إبراهيم عز الدين المعروف كأسلافه بالأمير 1182هـ، دار الحديث.

89 - **سنن ابن ماجة**لابن ماجة 273هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

90 - **سنن النسائي**للنسائي 303هـ،تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية 1406هـ/ 1986 م، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب.

91 - **سنن الترمذي- الجامع الكبير**للترمذي، 279هـ،تحقيق بشار عواد معروف، 1998م، دار الغرب الإسلامي . بيروت.

92 - **سنن أبو داود**لأبي داود 275هـ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا. بيروت.

93 - **السنن النفسية لتطور الأمم**لفوستافلوبون ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثانية 1957 م، دار المعارف بمصر.

94 - **السنة مصدر للمعرفة والحضارة** للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى 1417 هـ / 1997م، دار الشروق القاهرة.

95 - **السيرة النبوية (سيرة ابن هشام)** لعبد الملك بن هشامالمعافري، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الثالثة 1410هـ / 1990م، دار الكتاب العربي.

96 - **سير أعلام النبلاء**، لشمس الدين الذهبي (المتوفى 748هـ)طبعة 1427هـ-2006م، دار الحديث- القاهرة

97 - **شذرات الذهب في أخبارمن ذهب** لابن العماد الحنبلي 1089هـ، تحقيق محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط، الطبعة الأولى 1406هـ/ 1986م، دار ابن كثير .دمشق.

98 - **شرح البدخشي** (مناهج العقول)للإمام البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح وأولادهبالأزهر بمصر.

99 - **شرح العضد للإيجي**756 ه**على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي** 646 هـ، تحقيق فادي نصيف و طارق يحيى، الطبعة الأولى 1421 هـ / 2000م، دار الكتب العلمية بيروت .لبنان.

100 - **شرح القواعد الفقهية** لأحمد الزرقا 1285هـ . 1357هـ، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، الطبعة الثانية 1409هـ/ 1989م، دار القلم، دمشق .سوريا.

101 - **شرح تنقيح الفصول** لشهاب الدين القرافي 684هـ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى 1393هـ / 1973م، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

102 - **شرح مختصر الروضة**لنجم الدينالطوفي 716هـ،تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي،الطبعة الأولى1407هـ/1987 م، مؤسسة الرسالة.

103 - **صحيح البخاري** لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى 1422هـ، دار طوق النجاة.

104 - **صحيح مسلم** لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري 261هـ،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

105 - **ظاهرة التأويل وصلتها باللغة**للدكتور السيد أحمد عبد الغفار، طبعة 1998م، دار المعرفة الجامعية.

106 - **العدة في أصول الفقه** للقاضي أبو يعلى 458هـ، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي المباركي، الطبعة الثانية 1410 هـ/ 1990 م

107 - **عقائد السلف للأئمة (أحمد بن حنبل والبخاريو ابن قتيبة وعثمان الدرامي)**، تحقيق علي النشار وعمار جمعي الطالبي، منشأة المعارف الأسكندرية 1971م.

108 - **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** لأحمد بن القاسم بن الخزرجي، (المتوفى 668هـ)، تحقيق الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة - بيروت

109 - **الفائق في غريب الحديث** لمحمود بن عمر الزمخشري، تحقيق محمد علي البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعرفة، لبنان.

110 - **فتح القدير**لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسيالمعروف بابن الهمام 861هـ، دار الفكر.

111 - **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، لابن رشد الحفيد 595هـ، دراسة وتحقيق محمد عمارة، الطبعة الثانية، دار المعارف.

112 - **فقه التحضر الإسلامي** لعبد المجيد النجار، الطبعة الأولى 1999م، دار الغرب الإسلامي.

113 - **الفكر المقاصدي قواعده وفوائده**لأحمد الريسوني، الطبعة الثالثة 1435هـ / 2013 م، دار الكلمة مصر. القاهرة.

114 - **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه** للشيخ محب الله بن عبد الشكور1119هـ، تقديم وضبط وتعليق، وبجانبه المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي 505 هـ، دار الأرقم بن أبي الأرقم.

115 - **في ظلال القرآن**لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي1385هـ، الطبعة السابعة عشر1412 هـ، دار الشروق - بيروت- القاهرة.

116 - **قانون التأويل** لأبي حامد الغزالي، قرأه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمود بيجو، الطبعة الأولى 1413هـ/ 1992م.

117 - **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس** لأبي بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي 543هـ، تحقيقالدكتور محمد عبد الله ولد كريم الطبعة الأولى 1992 مدار الغرب الإسلامي.

118 - **قراءة بشرية للدين** لمحمد مجتهد الشبستري، ترجمة أحمد القبانجي، 2009م، دار الجمل، بغداد . بيروت.

119 - **القطعي والظني في الثبوت و الدلالة عند الأصوليين** لمصطفى الخن، تقديم مصطفى سعيد الخن، الطبعة الأولى 1428 هـ / 2007 م، دار الكلم الطيب، دمشق.

120 - **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**للعزبن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء 660هـ، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، طبعة جديدة مضبوطة منقحة 1414 هـ / 1991 م، مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة.

121 - **الكافي شرح البزدوي** لحسام بن حجاج السغناقيسنة 714 هـ، دراسة وتحقيق فخر الدين سيد محمد قانت، الطبعة الأولى 1422 هـ/2001 م، مكتبة الرشد الرياض.

122 - **الكافية في الجدل** للجويني 415هـ، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح . توفيق علي وهبة، الطبعة الأولى 1432هـ/2011م، مكتبة الثقافة الدينية.القاهرة.

123 - **كشف الأسرارشرح أصول البزدوي**لعلاء الدين البخاري الحنفي 730هـ، دار الكتاب الإسلامي.

124 - **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** للزمخشري 538هـ، الطبعة الثالثة 1407هـ، دار الكتاب العربي . بيروت.

125 - **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة** لابن رشد، تقديم محمد عابد الجابري، الطبعة الأولى 1998م، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان. بيروت.

126 - **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة** لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (المتوفى 1061هـ) تحقيق خليل المنصوردار الكتب العلمية، بيروت - لبنانالطبعةالأولى 1418 هـ - 1997 م.

127 - **لوامع الأنوارالبهية وسواطع الأسرارالاثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، لشمس الدينالسفاريني (المتوفى 1188هـ)، الطبعة: الثانية، 1402 هـ - 1982 م، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق.

128 -

129 - **مباحث أصولية في تقسيمات الألفاظ** لمحمد علي، طبعة 1428 هـ / 2007 م، دار الحديث القاهرة.

130 - **المبسوط** لشمس الأئمة السرخسي 483هـ، طبعة 1414هـ / 1993م، دار المعرفة. بيروت.

131 - **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**لأبي بكر بن سليمان الهيثمي807هـ، تحقيق حسام الدين القدسي، طبعة 1414 هـ/ 1994 م، مكتبة القدسي. القاهرة.

132 - **المحصول** لفخر الدين الرازي 606هـ، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، الطبعة الثالثة 1418 هـ / 1997 م، مؤسسة الرسالة.

133 - **مدخل إلى القرآن الكريم**لمحمد عابد الجابري، الطبعة الثانية 2007م، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت.

134 - **مذكرة في أصول الفقه**لمحمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي1393هـ،الطبعة الخامسة 2001 م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

135 - مرقاة الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن علي الحنفي المعروف بملاخسرو885 هـ، تحقيق إلياس قبلان،الطبعة الأولى 1433 هـ / 2012 م، دار الكتب العلمية، لبنان . بيروت.

136 - المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي 505هـ، تحقيق الشيخ الدكتور ناجي السويد طبعة 2009 م / 1430 هـ، المكتبة العصرية صيدا بيروت.

137 - مسند الإمام أحمد بن حنبل لمحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني 241هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، إشراف د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى 1421هـ /2001م، مؤسسة الرسالة.

138 - المسودة في أصول الفقهلآل تيمية (بدأ بتصنيفها الجد مجد الدين عبد السلام بن تيمية 652هـ، وأضاف إليها الأب عبد الحليم بن تيمية 682هـ، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد بن تيمية 728هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

139 - مشكلة الأفكارفي العالم الإسلامي، لمالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي 1393هـ، إشراف وتقديم المحامي عمر مسقاوي، الطبعة الأولى 1988م، دار الفكر-سورية دمشق.

140 - مع العقيدة والحركة والمنهج في خير أمة أخرجت للناس لعلي عبد الحليم محمود، الطبعة الأولى 1412 هـ/ 1992 م، عن دار الوفاء ـالمنصورة مصر.

141 - معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي 510هـ، تحقيق عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى 1420هـ، دار إحياء التراث العربي . بيروت.

142 - معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود للخطابي 388هـ، الطبعة الأولى 1351 هـ/ 1932 م، المطبعة العلمية – حلب.

143 - معالم في المنهج القرآني لطه جابر العلواني، الطبعة الأولى 1431هـ / 2010م، دار السلام . القاهرة.

144 - **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، لجلال الدين السيوطي 911هـ، الطبعة الأولى 1408 هـ / 1988 م، دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان.

145 - **المعتمد في أصول الفقه** لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي 436هـ، تحقيق خليل الميس، الطبعةالأولى 1403 هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

146 - **المغني** لابن قدامة المقدسي 620هـ، طبعة 1388هـ / 1968م، مكتبة القاهرة.

147 - **مفاتيح العلوم** للخوارزمي 387هـ، تحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي.

148 - **مفاتيح الغيب**(التفسير الكبير) لفخر الدين الرازي 606هـ، الطبعة الثالثة 1420هـ، دار إحياء التراث العربي . بيروت.

149 - **مفتاح الوصول إلى علم الأصول** للطيب الفاسي، تقديم وتحقيق الدكتور ادريس الفاسي الفهري، الطبعة الأولى 1425هـ/2004م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة . دبي.

150 - **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة** لابن القيم الجوزية 751هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

151 - **المفردات في غريب القرآن**، للراغب الأصفهانى، تحقيق صفوان عدنان الداودي، الطبعة الأولى 1412 هـ، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت.

152 - **مفهوم التأويل في القرآن الكريم « دراسة مصطلحية «** للدكتورة فريدة زمرد، تقديم أحمد عبادي، الطبعة الأولى 1435هـ / 2014م، الرابطة المحمدية للعلماء المغرب . الرباط.

153 - **مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن**لأبي زيد، الطبعة السادسة 2006م، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء.

154 - **مقاصد الشريعة الإسلامية** للطاهر بن عاشور 1393هـ، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، طبعة 1425هـ / 2004م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية .قطر.

155 - **مقدمة ابن خلدون،** لعبد الرحمن بن خلدون، تحقيق محمد محمد تامر، الطبعة الأولى 1426 هـ / 2005م،مكتبة الثقافة الدينية . القاهرة.

156 - **مقدمة في أصول التفسير** لابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي 728هـ،1490هـ/ 1980مدار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

157 - **من أجل انطلاقة حضارية** لعبد الكريم بكار، 1420هـ/1999م، الدار الشامية . بيروت.

158 - **من النص إلى الو اقع** لحسن حنفي، 2005م، دار المدار الإسلامي . بيروت.

159 - **من ضو ابط الاجتهاد عند المالكية** لعبد الرحمن الغرياني، الطبعة الأولى 1434هـ / 2013م، دار ابن حزم، بيروت .لبنان.

160 - **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي** لفتحي الدريني، الطبعة الثالثة 1434 هـ / 2013 م، مؤسسة الرسالة بيروت .لبنان.

161 - **مناهل العرفان في علوم القرآن،** لمحمد عبد العظيم الزرقاني 1367هـ، الطبعة الثالثة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

162 - **المنتقى شرح الموطأ** أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي 474هـ، الطبعة الأولى 1332 هـ، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر.

163 - **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي 676هـ، الطبعة الثانية 1392م، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

164 - **منهج الحضارة الإنسانية في القرآن**لمحمد سعيد رمضان البوطي 1981م دمشق.

165 - **منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل واثر المنهجين في العقيدة** لجابر علي إدريس أمير، الطبعة الأولى، 1419 هـ-1998م، مكتبة أضواء السلف – الرياض – السعودية.

166 - **الموافقات** للإمام الشاطبي 790 هـ، تحقيق محمد مرابي، الطبعة الأولى 1432 هـ/ 2011 م.

167 - **الموطأ** للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، 1408هـ/ 1988م، المكتبة الثقافية. بيروت.

168 - **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** لعبد الرحمن بن صالح محمود، الطبعة الأولى 1415 هـ/ 1995 م، مكتبة الرشد. الرياض.

169 - **معجم المؤلفين لعمر راغب بن عبد الغني**،(المتوفى 1408هـ)، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت

170 - **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، لابن محمد الجوزي 597هـ، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، الطبعة الأولى، 1404هـ / 1984م، مؤسسة الرسالة - لبنان/ بيروت.

171 - **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**لجمال الدين بن محمد الزيلعي 762هـ، تقديم محمد يوسف البَنُوري، صححه ووضع الحاشية عبد العزيز الديوبنديالفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق محمد عوامة، الطبعة الأولى 1418هـ/1997م، مؤسسة الريان، بيروت . لبنان.

172 - **نفائس الأصول في شرح المحصول** لشهاب الدين القرافي684هـ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض، الطبعة الأولى 1416هـ/ 1995م، مكتبة نزار مصطفى الباز.

173 - **النهاية في غريب الحديث والأثر**لابن الأثير606هـ، تحقيق طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، 1399هـ/ 1979م، المكتبة العلمية. بيروت.

174 - **نيل الأوطار**لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني 1250هـ، تحقيق عصام الدين الصبابطي، الطبعة الأولى 1413هـ/ 1993م، دار الحديث، مصر.

175 - **الواضح في أصولِ الفقه** لعلي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، 513هـ، تحقيق الدكتور عَبد الله بن عَبد المحسن التركي، الطبعة الأولى 1420 هـ/ 1999 م، مؤسسة الرسالة بيروت. لبنان.

176 - **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي الدلالات، الاجتهاد والتقليد والفتوى، التعارض والترجيح** لمحمد مصطفى للزحيلي، الطبعة الثانية 1427 هـ/ 2006 م، دار الخير بيروت.

177 - **الوجيز في عقيدة السلف الصالح** لعبد الحميد الأثري، مراجعة وتقديم صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، الطبعة الأولى 1422هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. المملكة العربية السعودية.

178 - **الورقات** للجويني أبو المعاليالملقب بإمام الحرمين 478هـ،تحقيق د. عبد اللطيف محمد العبد.

فهرس المعاجم

1 - **أساس البلاغة**، للزمخشري جار الله 538هـ، تحقيق محمد باسل عيون السودالطبعة الأولى 1419 هـ / 1998 م، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان.

2 - **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الأزهري الهروي،370هـ، تحقيق محمد عوض مرعب، الطبعة الأولى 2001م، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

3 - **التعريفات**،للشريف الجرجاني 816هـ، ضبط وتصحيح جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة الأولى 1403هـ / 1983م، دار الكتب العلمية بيروت . لبنان.

4 - **جمهرة اللغة**، لابن دريد الأزدي 321هـ، تحقيق رمزي منير بعلبكي، الطبعة الأولى 1987م، دار العلم للملايين – بيروت.

5 - **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي 393هـ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة 1407 هـ / 1987 م، دار العلم للملايين . بيروت.

6 - **القاموس المحيط**، للفيروزآبادى 817هـ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الطبعة الثامنة 1426 هـ / 2005 م، مؤسسة الرسالة، بيروت .لبنان.

7 - **كتاب العين**، للفراهيدي البصري 170هـ، تحقيق د مهدي المخزومي،د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

8 - **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، للتهانوي 1158هـ، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الطبعة الأولى 1996م، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت.

9 - **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، للكفوي 1094هـ، تحقيق عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

10 - **لسان العرب** لابن منظور الأنصاري الإفريقى 711هـ، الطبعة الثالثة 1414 هـ، دار صادر – بيروت

11 - **مختار الصحاح**، لأبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي 666هـ، تحقيق يوسفالشيخ محمد، الطبعة الخامسة 1420هـ/ 1999م، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت. صيدا.

12 - **المصباح المنيرفي غريب الشرح الكبير**، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي 770هـ، المكتبة العلمية – بيروت.

13 - **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.

14 - **مقاييس اللغة**، لابن فارس 395هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون،طبعة 1399هـ / 1979م، دار الفكر.

فهرس المجلات

1 - تأويل الخطاب القرآني وفق أغراض منفعية لموسى برهومة، مجلة يتفكرون. مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، رئيس التحرير حسن العمراني عدد 1 ربيع 2013.

2 - النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل للدكتور عبد الرحمن العضراوي، مجلة الإحياء. الرابطة المحمدية للعلماء سلسلة ندوات علمية (6)، التأويل: سؤال المرجعية ومقتضيات السياق، تقديم د. احمد عبادي، تحرير وتنسيق د. عبد السلام طويل ود. محمد المنتار، المحرر المنفذ خالد رابح / الإخراج الفني إبراهيم كوزا، الطبعة الأولى 1435هـ / 2014م، مطبعة المعارف الجديدة. الرباط.

فهرس الموضوعات

ملخص 5
مقدمة: 6
إشكالية البحث: 9
دوافع البحث: 11
أ- الأسباب الذاتية: 11
ب- الأسباب الموضوعية: 12
صعوبات البحث: 12
الدراسات السابقة: 12
منهج البحث: 14
خطة البحث: 16

الفصل الأول:
دراسة مفاهيمية لعنوان البحث

المبحث الأول: مفهوم التأويل 20
المطلب الأول: التأويل في اللغة 20
المطلب الثاني: التأويل في الشرع 22
الفرع الأول: في القرآن الكريم 22
أ) سورة آل عمران 22
ب) سورة النساء 24
ت) سورة الأعراف 24
ث) سورة يونس 24
ج) سورة يوسف 25
ح) سورة الإسراء 27
خ) سورة الكهف 28
الفرع الثاني: في السنة النبوية 31
أ) بمعنى تعبير الرؤيا وتأويلها: 31
ب) بمعنى إذا كان طلبا -أمرا أو نهيا- كان تأويله أن يفعل هذا الطلب: 32
ج) بمعنى الفهم والتفسير: 33
المطلب الثالث: التأويل في الاصطلاح 34
الفرع الأول: التأويل عند السلف 34
أ) السلف في اللغة: 34
ب) السلف في الاصطلاح: 35
الفرع الثاني: التأويل في الاصطلاح العام 37
الفرع الثالث: التأويل في الاصطلاح الخاص بالأصوليين 38
التعريف الراجح: 47
تحليل التعريف: 48
المبحث الثاني: الخطاب في اللغة والاصطلاح 51
المطلب الأول: الخطاب في اللغة 51

المطلب الثاني: الخطاب في الاصطلاح....... 54
المبحث الثالث: الأثر في اللغة والاصطلاح....... 58
المطلب الأول: الأثر في اللغة....... 58
المطلب الثاني: الأثر في الاصطلاح....... 60
المبحث الرابع: الفقه الحضاري في اللغة والاصطلاح 62
المطلب الأول: الفقه لغة واصطلاحا....... 62
الفرع الأول: الفقه في اللغة....... 62
الفرع الثاني: الفقه في الاصطلاح....... 64
المطلب الثاني: الحضارة لغة واصطلاحا....... 66
الفرع الأول: الحضارة في اللغة....... 66
الفرع الثاني: الحضارة في الاصطلاح....... 68
المطلب الثالث: الفقه الحضاري....... 71
المبحث الخامس: الأمة في اللغة والاصطلاح 74
المطلب الأول: الأمة في اللغة....... 74
المطلب الثاني: الأمة في الاصطلاح....... 78

الفصل الثاني:

التأويل من الوجهة التأصيلية المنهجية

المبحث الأول: أدلة التأويل وضوابطه في الخطاب الأصولي....... 82
المطلب الأول: أدلة التأويل....... 82
توطئة:....... 82
المطلب الثاني: ضوابط التأويل....... 95
توطئة:....... 95
المبحث الثاني: أنواع التأويل ومجاله في الخطاب الأصولي....... 104
المطلب الأول: أنواع التأويل....... 104
توطئة:....... 104
المطلب الثاني: مجال التأويل....... 113
توطئة:....... 113
الفرع الأول: مجال النصوص....... 114
أ) النصوص المحتملة الدلالة 114
ب) النصوص الغامضة أو الخفية المعنى....... 118
ج) النصوص التي ظاهرها التعارض....... 121
الفرع الثاني: مجال التنزيل والتكييف للنصوص في إطار محكمات الشريعة وثوابتها ومقاصدها....... 126
أ) أمثلة التأويل المستند إلى مقاصد الشريعة....... 126

الفصل الثالث:

التأويل وأبعاده الحضارية

تمهيد....... 136
المبحث الأول: التأويل الصحيح وأثره الحضاري....... 137
المبحث الثاني: تطبيقات حضارية للتأويل الصحيح. 143

المطلب الأول: التأويل الصحيح وأثره العقائدي.. 143
المطلب الثاني: التأويل الصحيح وأثره التشريعي.. 159
المطلب الثالث: التأويل الصحيح وأثره في حوار الأديان والحضارات.......................... 178
خاتمة 185

فهارس

فهرس الآيات القرآنية 192
فهرس الأحاديث والآثار.. 205
فهرس الأعلام المترجم لهم.. 207
فهرس المصادر والمراجع.. 208
فهرس المعاجم.. 226
فهرس المجلات.. 228

التأويل في الخطاب الأصولي وأثره في الفقه الحضاري للأمة

هذا الكتاب

إن التأويل هو إبانة إرادة الشارع من اللفظ بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه إلى معنى آخر يحتمله بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المحتمل.

والتأويل بمعناه الصحيح تأويل مقيد بسلسلة من الضوابط المنهجية المشتقة من "وحدة منطق التشريع" مستنبط من "روح الشريعة" هو الطريق الملكي. كما عبر عنه علي حرب في كتابه " التأويل والحقيقة" . لفهم نصوص الشريعة وإدراك معانيها، وبيانها، وتأويلها، فهما دقيقا، وبيانا راجحا، وتأويلا صحيحا لا ينافي مقصود الشارع إذ المقصود من الكلام الإفهام.

وعليه فإن المؤول في تأويله الصحيح لمعاني النصوص الشرعية عليه أن لا يقف عند الأبعاد اللغوية فحسب، بل عليه أن يدرك كذلك الأبعاد الحضارية للنص الشرعي حتى يستنبط ما يؤسس به لفقه حضاري يبدأ من الاستيعاب الحضاري للقضايا، ثم الإدراك الحضاري لمنزلة قضايا الحضارات بين المقاصد، والوسائل، والعام، والخاص،....

9 789920 912433